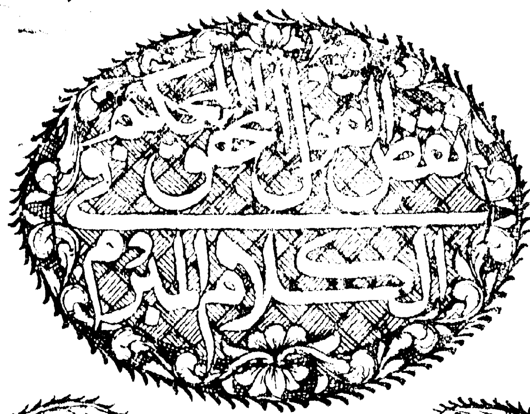
من زار قبري وجبت له شفاعتي

شکر خدای عز و جل که طبع رساله در باب زیارت نبوی مشتمل بر تصحیح احادیث و ترجیح وجوب فقهی مسمی به



از تصانیف فاضل المعی و فطین لوذعی مولوی عبد الجبار الملکاپوری

در مطبع علوی محمد علی بخش خان لکھنؤ

١٨٦٥ ع

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی ارسل علینا النبی المختار واخرجنا به عن شفا حفرة النار اللهم صل علیه وعلی آله وصحبه
الاخیار اما بعد کہتا ہی فقیر سراپا تقصیر راجی رحمة ربه الغفار محمد عبد الجبار بن امیر خان
[illegible] عفا عنه وتجاوز عن ذنبه الباری کہ اس زمانے مین عقائد فاسدہ کا شیوع
اس درجہ [illegible] کہ از ثری تا ثریا پہونچا اور بدعات ضالہ کا اس درجہ ظہور ہوا کہ از فلک دنیا
تا ارض [illegible] کی پہونچا ہے خود پرست ہوگیا ہی ایک عالم نفس کو اپنے جانتا ہی صنم بہر کس
و ناکس دعوی علم وفضل کا کرنے لگا فضل وکمال مثل علم کے بکنے لگا مضمون الاخیر کا تمام
اطراف مین دائر ہی اور دعوی انا ولا غیری کا تمام اکناف مین سائر ہی مقام حسرت و افسوس یہ ہی کہ
جو لوگ اہل علم سے سمجھے جاتے ہین اور عوام اونکو فضلا سے شمار کرتے ہین وہی لوگ دین محمدی
مین [illegible] کے فساد برپا کرتے ہین اور عوام اونکو اپنا معتمد سمجھکے گمراہ ہوتے ہین ہر مہینے مین
ایک مسئلہ جدید شہرت پذیر ہوتا ہی اور یوما فیوما ایک شگوفہ نیا پہولتا ہی افراط و تفریط کی گرم بازاری
ہی بیچارے جاہلون کی سخت خواری ہی کوئی تقلید حضرات ائمہ علیہم التحیة والرحمة کو حرام کہتا ہی
اور مقلدین کو کافرون سے گنتا ہی کوئی اوسکو فرض و واجب لکہتا ہی کوئی مجلس مولد نبوی کو
بدعت سیئہ وضلالت ضالہ ٹہہراتا ہی کوئی اوسکو بدعت واجبہ بتاتا ہی کوئی مدعی اجتہاد تقریر
لا طائل اوسکو یاد ہی حضرات ائمہ کی خدمت مین کلمات بے ادبانہ کہتا ہی گمراہ کنندہ خلق الله ہوتا ہی

آخرالامر بلای ناگہانی سر پر آتی ہی کفافسوس ملتا ہی عزت جاتی ہی مگر معہذا تنبہ مفقود اور دعوی ہمہ دانیت موجود کوئی تراویح کہ سلف سے خلف تک تمام علما شرقا وغربا بیس رکعت پڑھتے آئے آٹھ رکعت ادا کرتا ہی سنت خلفای راشدین کو لغو و باطل سمجھتا ہی کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم کی کچھ مثل پیدا کرتا ہی نص قرآنی و کلام ربانی سے منکر ہوتا ہی صورت اسلام مین دین محمدی کی تخریب کا ارادہ کھتا ہی خود خراب ہوتا ہی عوام کو خراب کرتا ہی کسی کے نفس مین شیطان لعین نے ایسا وسوسہ دلایا کہ وہ وجود شیطان کا اس عالم مین منکر ہوا نص قرانی مین رای کو دخل دینے لگا استغفر اللہ من ہذہ الخرافات واعوذ بہ من تلک اللغویات بعض تواریخ مین مرقوم ہی کہ ایک مرتبہ ایام حج مین ایک شخص مکہ معظمہ مین وارد ہوا اور اوس نے بیباک ہوکر زمزم مین جو حرم محترم مین ایک کنوان معظم ہی پیشاب کردیا تمام شہر مین اسکا شہرہ ہوا سب اہل مکہ جمع ہوئے اور اوس نابکار کو سزا دینے لگے ایک شخص نے اوس نابکار سے استفسار کیا کہ اوسنے یہ حرکت کیون کی اوس نے جواب دیا کہ مین اس شہر مین تازہ وارد ہوا کسی سے مجھسے معرفت تہی اور نہ ملاقات منظور یہ ہوا کہ اگر زمزم مین پیشاب کردون تو تمام شہر مین میرا شہرہ ہو جائے گا اور ہر کس و ناکس مجھسے واقف ہو جائیگا اسوجہ سے مجھسے یہ حرکت سرزد ہوئی اس زمانے مین یہ لوگ جو نئی نئی باتین نکالتے ہین مشابہت اوسی شخص کے رکھتے ہین منظور نظر انکو یہ ہی کہ اگر دین مین ایسی بات نکالین گے کہ نہ کبھی سنی گئی ہو اور نہ کسی کتاب مین ہو تو تمام ہند مین ہمارا شہرہ ہوگا اور ہر کس و ناکس ہمکو علامۂ زمان و فہامۂ دوران اعتقاد کریگا اور نہین سمجھتے ہین کہ حق جلشانہ حافظ اس دین محمدی کا ہی تم لوگون کی تخریب سے کیا ہوتا ہی لازم ہے ان لوگون کو کہ ایسی حرکات سے باز آئین اور اپنے دین کو خراب اور خلق اللہ کو گمراہ نہ کرین ورنہ بدلے عزت کے ذلت اوٹھائین گے دونون ہاتھ ملین گے پچھتائین گے

ہمارا کام سمجھانا ہی یارو پھر آگے جاہو تم مانو نہ مانو

طرفہ ترین ماجرا و واقعہ حیرت افزا یہ ہی کہ اس سال مولوی محمد بشیر سہسوانی حرمین شریفین تشریف لیگئے اور مشاہد عظام و مشاعر کرام سے شرف اندوز ہوئے جب حج سے فراغت کرکے عزیمت طرف وطن کی کی زیارت قبر محترم سید الرسل شفیع الامم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ارادہ نہ فرمایا خدا جانے کیا خیال مین آیا حق تو یہ ہی کہ بڑی کم نصیبی ہی اوس شخص کی جو اسقدر مشقت سفر دور و دراز اوٹھاکے

مکہ معظمہ جاوے اور زیارت قبر نبوی سے مشرف ہووے کیسی قبر کہ محضر ملائکہ کرام ہی
اور مقبول ہر خاص وعام ہی کیسی قبر کہ مجمع انوار الٰہی ہی منبع فیض نا متناہی ہی کیسی قبر کہ
مدفن سید المخلوقات ہی محل نزول برکات ہی کیسی قبر کہ جو وہان جاکے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم پر سلام کرتا ہی خود آنحضرت بنفس نفیس جواب دیتے ہین اور متوجہ اوسکی استغفار کیطرف
ہوتے ہین از زبانی ثقات کے مسموع ہوا کہ مولوی صاحب موصوف کو اہالیان مکہ معظمہ نے
مدینہ منورہ جانے کی تفہیم کی اور تحصیل سعادت عظمی ومقصد اقصی کی تعلیم کی بلکہ جناب ڈپٹی
امداد العلی خانصاحب نے کہ وہ قصد مدینہ منورہ کا رکھتے تھے ارادہ اونکی کفالت کا کیا اور
زادراہ کا وعدہ کیا مگر مولوی صاحب نے ہرگز نمانا اپنے خیال کو حق جانا اور عند التقریر زبان
مبارک سے یہ ارشاد کیا کہ زیارت قبر نبوی کی مستحب ہی چاہے کرے اور چاہے نہ کرے اور یہ
خیال نہ فرمایا کہ محققین حنفیہ وشافعیہ ومالکیہ وحنابلہ اسکے وجوب کے قائل ہین اور بہت سی حدیثین
اوسپر دلالت کرتی ہین القصہ جب مولوی صاحب بعد تباہی مرکب بہزار دقت ولعب وطن کو
پونہچے ہرطرف آوازہ طعن کا بلند ہوا اور علغلہ اس حرکت ناز یبا کا اوٹھا آہ کاش مولوی صاحب
اس طعن وتشنیع کو سنکے خاموش ہوکے گھرمین بیٹھے رہتے اور زیادہ کد وکاوش نہ فرماتے
تو خوب ہوتا کہ اسیقدر تک یہ بات رہتی عوام کی خرابی نہوتی لیکن مولوی صاحب نے جیسا
کہ اب تراویح مین شور وشغب مچایا اور آٹھ رکعت کو سنت اور باقی کو مستحب بنایا اوسیطرح
سے اس باب مین غلغلہ اوٹھایا افراط کی راہ پر چلے طریق وسط سے کنارہ فرمایا ایک سالہ
مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر الحبیب الاکرم لکھکے طبع کرایا اور اپنے نفس سے الزام
اوٹھایا جب وہ رسالہ جناب استاذنا زبدۃ الاوائل فخر الاماجد والاماثل مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی
کے معائنہ سے گذرا اور اونہون نے مجھے دکھایا مجکو عجب پر عجب ہوا مولف نے علاوہ تقلید حنفیہ ہونے کے
اونپر افترا کی نسبت استحباب زیارت قبر نبوی اور ضعیف ہونے قول وجوب کیطرف جمہور حنفیہ کی حالانکہ
محققین اصحاب مذاہب اربعہ اوسکے وجوب کے قائل ہین اور حنفیہ قول وجوب کو نقل کرکے نہ اوسکو غلط لکھتے ہین
اور نہ ضعیف لکھتے ہین بلکہ اوسکو احادیث سے موید کرتے ہین اور اوسیطرف مائل ہین طرفہ یہ کہ مولف نے یہ کیا کہ جو
احادیث باب زیارت مین وارد ہین اور بعض انمین صحیح اور بعض حسن ہین اونکو باطل وضعیف وموضوع ٹھہرایا

نقل عبارات مین ایسی قطع و برید فرمائی کہ حکایت قاضی محمد مبارک کو فاموی کی یاد آوی
جو عبارتین تضعیف کی تہین اونکو نقل کیا اور جو کلمات قوت کے تھے اونکو حذف کیا
بمقتضاے ب اگر بینم کہ نابینا و چاہ ست + اگر خاموش بنشینم گناہ ست + ایک رسالہ
مسمی **بالکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم** بعجلت تمام باوجود عدم
فرصت تام تصنیف کیا اور اوسمین مولف کے قول قول کو نقل کرکے شرح وجرح کی
وجوب زیارت کو ثابت کیا احادیث کی قوت وجودت کتب معتبرہ سے نقل کی تا عوام گمراہی
نہ ہووے اور تمام عالم اس اعتقاد جدید سے محفوظ رہے **قال** سلمہ اللہ تعالی الحمد للہ رب
العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقہ محمد وآلہ وصحبہ اجمعین **اما بعد** مخفی نرہے کہ زیارت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کے موافق جمہور فقہاء حنفیہ کے مستحب ہی اور بعضون نے
جو واجب یا قریب بواجب لکہا ہی تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجہا جاتا ہی
اقول مخفی نرہے کہ جمہور فقہاے حنفیہ قائل بوجوب ہین اور قول وجوب کو نقل کرکے
سکوت کرتے ہین اور ضعف کی طرف مطلقا اشارہ نہین کرتے ہین چنانچہ قدوة الانام
کمال الدین بن الہمام فتح القدیر مین تحریر فرماتے ہین قال مشائخنا ہی افضل المندوبات
وفی مناسک الفارسی وشرح المختار انہا قریبة من الوجوب لمن لہ سعة روی الدارقطنی والبزار
عنہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زار قبری وجبت لہ شفاعتی واخرج الدارقطنی عنہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیمة
واخرج الدارقطنی ایضا من حج وزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی انتہی اور
قاضی القضاة عبد الرحمن بن محمد المعروف بشیخی زادہ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین لکہتے ہین
ومن احسن المندوبات بل یقرب من درجة الواجبات زیارة قبر نبینا علیہ الصلوة والسلام انتہی
اور شیخ محمد بن عبد اللہ التمرتاشی منح الغفار شرح تنویر الابصار مین لکہتے ہین زیارة قبر نبینا
من اعظم القرب وارجی الطاعات وفی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب
من درجة الواجبات وفی مناسک السطر البلسی نقلا عن مناسک الفارسی انہا قریبة الی الوجوب
فی حق من کان لہ سعة وقد حرض سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی زیارتہ وبالغ فی الندب الیہا

روی الدارقطنی وابوبکر البزار مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی وقال علیه السلام من جاءنی زائرا لم تنزعه حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة اخرجه الدارقطنی وعن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ قال لا عذر لمن کان لہ سعة من امتہ ولم یزرہ اخرجہ الحافظ ابو محمد بن عساکر بمعناہ ذکرہ قاضی القضاة عز الدین فی مناسکہ الکبری انتہی اور فاضل حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح مین لکھتے ہین زیارة النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من افضل القرب واحسن المستحبات بل تقرب من درجة ما لزم من الواجبات فانہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حرض علیہا فقال من وجد سعة ولم یزرنی فقد جفانی وقال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومما ہو مقرر عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حی یرزق ممتع بجمیع العبادات غیر انہ حجب عن ابصار القاصرین عن شریف المقامات انتہی اور خزانة المفتین مین ہی زیارة النبی علیہ الصلوة والسلام من المستحبات بل یقرب من درجة الواجبات انتہی اور علامۂ ہند عبد النبی بن احمد بن ملا عبد القدوس گنگوہی تلمیذ رشید ابن حجر مکی سنن الہدی فی متابعة المصطفی مین تحریر کرتے ہین اعلم ان زیارة النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سنة من سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین وفضیلة مرغبة فیہا للمحبین وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیة انہا مندوبة قریبة الی الواجب فی حق من کان لہ سعة علی ما یدل علیہ الاحادیث ونقل القاضی عن ابی عمر قال واجب شد الرحال الی قبرہ علیہ الصلوة والسلام قال المولف سمعت شیخنا ابن حجر ایداللہ الاسلام ببقائہ یقول انہا واجبة عند بعض اصحابنا الشافعیة مثل الحج ولا فرق بین الفرض والواجب عندہم انتہی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین من وجد سعة ولم یفد الی فقد جفانی وفی روایة ما من احد من امتی لہ سعة ولم یزرنی فلیس لہ عذر عند اللہ وقال من جاءنی زائرا لا یہمہ الا زیارتی کان حقا علی اللہ ان اکون لہ شفیعا وقال من زارنی متعمدا کان فی جواری یوم القیامة ومن سکن المدینة وصبر علی بلائہا کنت لہ شفیعا یوم القیامة وقال اسحق بن ابراہیم الفقیہ ومما لم یزل شان من حج المرور بالمدینة والقصد الی الصلوة فی مسجد رسول اللہ والتبرک برؤیة روضتہ ومنبرہ انتہی ملخصا اور مولف جمع المناسک لباب المناسک مین لکھتے ہین اعلم ان زیارة سید المرسلین باجماع المسلمین من افضل القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی لنیل الدرجات قریبة من درجة الواجبات لمن لہ سعة وترکہا غفلة عظیمة وشقوة کبیرة وقد صرح

بعض العلماء المالکیۃ بان المشی الی المدینۃ افضل من المشی الی الکعبۃ وبیت المقدس انتہی وشیخ عبد الحق دہلوی

در مدارج النبوۃ می نویسند اما زیارت قبر شریف و مسجد منیف از اعظم قربات واعلی درجات ست

بعضی بر آنند کہ واجب ست چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علمای حدیث ست ذکر کردہ و بثبوت پیوستہ

کہ آنحضرت فرمود من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ومرویست کہ من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی صاحب

مواہب گفتہ کہ این ظاہر ست در حرمت ترک زیارت زیرا کہ درین جفا واذی اوست وجفا واذی

آنحضرت حرام ست باجماع پس واجب باشد ازالۂ جفا وآن بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب باشد

انتہی ان عبارات پر لحاظ کرکے ارشاد ہو کہ کسنے قول وجوب کو ضعیف لکھا ہی اور کس نے جمہور کے

نزدیک مستحب کہا ہی اگر نظر وسیع سے ملاحظہ کتب حنفیہ کیجیے صاف معلوم ہوگا کہ حنفیہ قول وجوب

کو نقل کرکے سکوت کرتے ہین اور میلان اسی قول کیطرف رکھتے ہین کیونکر نہ یہ قول معتبر ہو احادیث

متکاثرہ بعبارات مختلفہ سے وجوب ثابت ہوتا ہی اور جملہ احادیث کو غیر معتبر اور موضوع ٹھہرانا پایہ

اعتبار سے ساقط ہی چنانچہ تفصیل اسکی عنقریب آویگی انشاء اللہ تعالی آب کلام بعض محققین شافعیہ

کا بہی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم ہوتی ہی سمہودی وفاء الوفاء مین

لکھتے ہین الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات

وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ انتہی اور احمد قسطلانی مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین اعلم ان زیارۃ

قبرہ الشریف من اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد

انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ وہو ابو عمران

الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبۃ ولعلہ اراد وجوب السنن الموکدۃ

وقال عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وروی الدارقطنی من حدیث ابن عمر ان رسول اللہ

قال من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ورواہ عبد الحق فی احکامہ الوسطی وفی الصغری وسکت عنہ وسکوتہ

عن الحدیث فیہما دلیل علی صحتہ وفی المعجم الکبیر للطبرانی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من جاءنی

زائرا لا تعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ وصححہ ابن السکن وروی عنہ صلی اللہ

علیہ وعلی آلہ وسلم من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی ذکرہ ابن فرحون فی مناسکہ والغزالی فی الاحیاء

ولم یخرجہ العراقی بل اشار الی ما اخرجہ ابن النجار فی تاریخ المدینۃ عن انس قال قال رسول اللہ ما من احد

من امتی له سعة ثم لم یزرنی فلیس له عذر رواه ابن عدی فی الکامل و ابن حبان فی الضعفاء والدارقطنی
فی العلل و غرائب مالک و آخرین کلهم عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح
وعلی تقدیر ثبوته فلیتامل قوله فقد جفانی فانه ظاهر فی حرمة ترک الزیارة لان الجفا اذی والاذی حرام
بالاجماع فتجب الزیارة اذ ازالة الجفاء واجبة فالزیارة واجبة وبالجملة فمن تمکن من زیارته ولم یزره
فقد جفاه ولیس من حقه علینا ذلک انتهی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین زیارة القبور تعظیم وتعظیمه صلی الله
علیه وعلی آله وسلم واجب انتهی اور ابن حجر مکی هیتمی در منظم فی زیارة النبی المکرم مین کہتے ہین انما الخلاف
بینهم فی ان زیارته رسول الله واجبة او مندوبة فقیل واجبة وقد یستدل بظاهره بخبر ابن عدی وهو قوله
علیه السلام من حج ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاهم حتی لا یکون له مفهوم
ویؤید ذلک سقوطه من روایات آخر وانکانت ضعیفة وجفاءه صلی الله علیه وعلی آله وسلم حرام فعدم زیارته
المتضمن لجفائه کذلک ویؤید ذلک ان جماعة من المذاهب الاربعة اخذوا وجوب الصلوة علیه صلی الله
علیه وعلی آله وسلم کلما ذکر مما صح عن قتادة مرسلا قال قال رسول الله من الجفا ان اذکر عنده رجل فلا یصل
[illegible] فی روایة البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی وفی روایة البخیل کل البخیل وفی روایة [illegible]
الصحیح الا ان [illegible] ان من لم یصل علی عند ذکری ابخل الناس وهذه کلها تؤید القول بوجوب الزیارة
قیاسا علی وجوب الصلاة علیه عند سماع ذکره بجامع انه عد کلا منهما جفاء انتهی اور بعد چند سطور کے
لکھتے ہین قال الحنفیة انها اقرب من درجة الواجبات وقال بعض ائمة المالکیة انها واجبة وقال غیره
یعنی من السنن الواجبة ویدل لذلک احادیث صحیحة صریحة لا یشک الا من طمس نور بصیرته انتہے
مخفی نرہے کہ قول صاحب مواهب کا حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی کے حق مین لفظ لا یصح
اوسکے موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہے بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی مرتبہ صحت مصطلحہ اہل حدیث
تک نہین پہونچی ہے بلکہ ضعیف ہے نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہین آبن طاہر فتنی تذکرة الموضوعات مین
لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر فان الموضوع
اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما هو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا
لا یلزم منه ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی خلاصہ مرام اس مقام مین
یہ ہے کہ باب زیارت مین علما کے تین قول ہین بعض علمای خلف وسلف تو مندوبیت پر کفایت

کرتے ہین اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتے ہین اور یہی مختار محققین متاخرین شافعیہ مثل ابن حجر و قسطلانی کا ہی اور جمہور حنفیہ اس قول کو نقل کرکے احادیث سے موید کرتے ہین اور جواب وجوب کا جو انہین کرتے ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہی کہ زیارت سنت موکدہ ہی اور قابل اخذ و اعتماد قول اوسط ہی فان خیر الامور اوسطہا کیونکہ چند احادیث کہ بعض اونکے حسن ہین اور بعضے ضعیف ہین کما ستطلع علیہ عنقریب وجوب پر دلالت کرتے ہین بلکہ اگر فرض کرو کہ کوئی حنفی یا شافعی تصریح وجوب کی نہ کرتا تو ہمکو بعد معاینہ کرنے احادیث کے یہ حکم لازم تھا کہ واجب ہی مع جاے آنکہ خود علماے حنفیہ و شافعیہ اسکے مصرح اور موید ہین پس اختیار کرنا قول مندوبیت کو اور نسبت اوسکے اختیار کے اور ضعف قول وجوب کی طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیساکہ مولف قول محکم نے کیا ہی باطل اور افترا ہی **ثم قال** درمختار مین مرقوم ہی وزیارۃ قبرہ مندوبۃ بل قیل واجبۃ لمن لہ سعۃ طحطاوی لکھتا ہی قولہ بل قیل واجبۃ الذی فی المنح تقرب من درجۃ الواجبات وفی مناسک الطرابلسی انہا قریبۃ الی الوجوب فی حق من کان لہ سعۃ انتہی شامی کہتا ہی قولہ بل قیل واجبۃ ذکرہ فی شرح اللباب وقال کما بینتہ فی الدرۃ المضیئۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ وذکرہ ایضا الخیر الرملی فی حاشیۃ المنح وقال وانتصر لہ نعم عبارۃ اللباب والفتح وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ انتہی اور فتاوی عالمگیری مین مسطور ہی قال مشائخنا انہا افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی و شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب من لہ سعۃ اور ردالمحتار مین لکھا ہی وہل تستحب زیارۃ قبرہ علیہ السلام للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح بہ بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ من الرخصۃ فی زیارۃ القبور ثابتۃ للرجال والنساء جمیعا فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک نقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہی کہ نزدیک جمہور مشائخ حنفیہ کے زیارت قبر آنحضرت کی مستحب ہی اور واجب کہنا ضعیف ہی جیساکہ لفظ قیل سے جو درمختار مین ہی سمجھا جاتا ہی اور ایسا ہی قریب بواجب کہنا کیونکہ یہ دونون قول متقارب ہین **اقول** یہ قول متضمن دو افترا پر ہی ایک نسبت کرنا مذہب کی طرف جمہور حنفیہ کے حال آنکہ نہ عبارت درمختار مین یہ لفظ ہی اور نہ عبارت عالمگیری مین دوسری نسبت کرنا تضعیف قول وجوب کی طرف صاحب درمختار کے حال آنکہ اوسکے کلام مین کہین نشان تضعیف کا نہین ہی

اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف کے نہین کہ خواہ مخواہ اوس سے تضعیف سمجھی جاوے بلکہ اکثر جب قائل کو بیان کرنا منظور نہین ہوتا ہی یا قائل مشہور ہوتا ہی او سوقت لفظ قیل سے اوسکا قول نقل کر دیتے ہین کما لا یخفی علی من طالع المختصرات فضلا عن المطولات اور دلیل اسپر یہ ہی کہ محشین در مختار مثل طحطاوی وشامی و دمیاطی نے تحت لفظ قیل کے مجرد قائل کے تعیین کر دی اور تضعیف کی طرف باگ نہین پھیری بلکہ شامی نے قوت اس قول کی نقل کی پس معلوم ہوا کہ غرض صاحب در مختار کی قیل سے مجرد نقل قول بغیر تعیین قائل ہی نہ تضعیف اوسکی اور اگر تسلیم کرین کہ غرض اوسکی تضعیف ہی تو ہم کہین گے کہ صاحب در مختار یا رد المحتار یا صاحب عالمگیری ارباب ترجیح سے نہین ہین کہ اونکی تضعیف معتبر کی جاوے اگر کوئی حنفی کہ اصحاب ترجیح مین اوسکا شمار ہو اس قول کو ضعیف کرے البتہ اوسپر اعتماد کر سکتے ہین ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے کہ اصحاب ترجیح اور فقہاء النفس مین اونکا شمار ہی قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا اور اوسکو ضعیف نہ کیا پس اونکا سکوت اس قول کی صحت وجودت کیواسطے کافی ہی اب یہان ایک امر مولف سے استفسار ہی وہ یہ کہ جمہور فقہا حنفیہ بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہین اور آپ نے اونکے قول کو لغو جانا اور اقتصار آٹھ رکعت پر بعد افطار صیام کے غنیمت جانا سنیت بیس رکعت کو اوڑا دیا اور آٹھ پر رکعات زائدہ کو مثل قول روافض کے سنت عمری ٹھہرا دیا پھر اپنے فعل پر بھی کفایت نہ کی بلکہ تمام اپنے معتقدون کو اس امر کی ہدایت کی اس سے عوام کالانعام گمراہ ہو گئے اعتقادات اونکے مثل اہل بدعات کے ہو گئے جب یہ امر جناب استاذنا مولانا **محمد عبد الحی** ادام فیضہ العلی نے دیکھا ایک رسالہ بہ بسط بسیط اس مسئلہ مین لکھ کے طبع کرا دیا نام اوسکا **تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار** رکھا اور اوس مین خوب طرح سے بیس کی سنیت کو موکد کیا اور آٹھ پر اختصار کرنے والے کو بسبب ترک سنت خلفاء راشدین کے ملزم کیا یقین ہے کہ ملاحظہ سے گذرا ہوا ور مقبول خاطر عاطر ہوا ہو پس ہم آپ سے سوال کرتے ہین کہ تراویح کے باب مین قول جمہور کہان گیا اور زیارت کے باب مین قول جمہور کہان سے پیدا ہوا اگر بنظر نفس امارہ کی متابعت سے تراویح مین آٹھ پر کفایت کی اور باب زیارت مین مندوبیت ثابت کی گویا دین تابع ہوائے نفسانی ہو گیا

امور مسائل شرعیہ مین رای سے دخل ہو یا فانا للہ وانا الیہ راجعون اور اگر کہیے کہ باب زیارت مین احادیث موضوع ہین تو ہم کہین گے کہ یہ قول آپکا غلط ہی کیونکہ ذہبی وغیرہ نے بعض کی تحسین کی ہی جلدی نہ کیجیے بزودی اوسپر اطلاع ہوگی **ثم قال** اور ظاہرا معلوم ہوتا ہی کہ ان دونون کی دلیل بھی ایک ہی ہوگی یعنی وہ حدیث کہ جسمین بنسبت تارکین زیارت کی لفظ جفا کا آیا ہی اور محدثین اوسکو موضوع لکھتے ہین جیسا کہ بیان اوسکا انشاء اللہ تعالی عنقریب آتا ہی پس تضعیف ایک کی گویا کہ تضعیف دوسرے کی ہی **اقول** نسبت وضع کے اس حدیث کی طرف غیر مقبول ہی البتہ حدیث ضعیف وغریب ہی تفصیل اسکی عنقریب انشاء اللہ تعالی آویگی **ثم قال** پوشیدہ نہ ہے کہ قیل واجبۃ کی تحت مین جو طحطاوی وشامی نے اقوال اون لوگونکے جو کہ قائل بوجوب یا قریب بوجوب کے ہین نقل کیے ہین اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی نہ ترجیح اس قول کی اور ایسا ہی فتاوی عالمگیری مین جو بعد بیان قول جمہور کے قریب وجوب ہونیکو مناسک فارسی اور شرح مختار سے نقل کیا ہی اوس سے بھی مقصود ترجیح اس قول کی نہین ہی کما ہو الظاہر ومن یدعی خلاف الظاہر فعلیہ البیان **اقول** یہ امر آپ ہی کے نزدیک ظاہر ہی ورنہ ہر متبحر وغیر متبحر اس امر کو سمجھتا ہی کہ غرض طحطاوی اور شامی اور مولفان عالمگیری کے مجرد نقل قائلین وجوب ہی نہ اوسکی تضعیف ارشاد کیجیے کہ کون لفظ ان تینون کی دلالت کرتی ہی تضعیف کے قصد پر اور مجرد دعوی ظاہر ہونے کا داب مناظرہ سے خارج ہی **ثم قال** یہ جو کچھ کہ لکھا گیا موافق اقوال حنفیہ کے ہی اب جاننا چاہیے کہ موافق حدیث رسول اللہ کے بھی زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مستحب ہی عن بریدۃ **قال**

قال رسول اللہ نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا رواہ مسلم وعن ابی ہریرۃ قال زار النبی صلی اللہ علیہ

وعلی آلہ وسلم قبر امہ فبکی وابکی من حولہ فقال استاذنت ربی فی ان استغفر لہا فلم یوذن لی واستاذنتہ

فی ان ازور قبرہا فاذن لی فزوروا القبور رواہ مسلم ان دونون حدیثون سے مطلق زیارت کا استحباب ثابت ہوتا ہی پس آنحضرت کی قبر کی زیارت کا استحباب بدرجۂ اولی ثابت ہوا اور ایسا ہی باقی احادیث سمجھو کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین وہ سب واسطے استحباب زیارت قبر آنحضرت کے دلیل ہو سکتے ہین **اقول** سبحان اللہ عجیب قیاس ہی زیارت قبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بدرجہا زیارت باقی قبور سے موجب رفع درجات و باعث وصول جنات ہی پس قیاس کرنا کہ جب مطلق زیارت قبور مستحب ہوئی تو زیارت قبر نبوی بہی مستحب ہوگی کب درست ہی ہان اگر اولا کسی دلیل سے استحباب قبر زیارت نبوی ثابت ہوجاوے اور زیارت باقی قبور اوسپر قیاس کرکے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی کی مستحب ہوئے تو زیارت مطلق قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی تو البتہ درست ہوگا کیونکہ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہین ہی مطلق قبور کی زیارت کے مستحب ہونے سے یہ ضرور نہین کہ زیارت قبر نبوی بہی مثل اوسکی مستحب ہو بلکہ زیارت قبر نبوی کے واجب ہی اور مطلق زیارت مستحب ہی اب چند ادلہ وجوب زیارت نبوی کے گوش گذار کرنا چاہیے اور بنظر انصاف غور فرمانا چاہیے پہلی دلیل کتاب اللہ سے کہ اعلی ترین ادلہ ہی حق جلشانہ سورہ نساء مین فرماتا ہی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما یعنی اگر وہ لوگ جب کہ ظلم کیا اپنے نفسون پر اور کبائر وصغائر مین مبتلا ہوئے آوین تمہارے پاس ای ہمارے حبیب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور طلب مغفرت کرین حق تعالی سے اور طلب مغفرت کرے اونکے واسطے رسول اللہ البتہ پاوین گے وہ لوگ حق تعالی کو توبہ قبول کرنیوالا مہربان اور حق تعالی اونکے گناہونکو بخشدیگا اس آیہ مین حق تعالی نے گناہون کے بخشنے کو اور حق تعالی کے مہربان ہونیکو مشروط کیا ساتھ اس امر کے کہ وہ لوگ حضور نبوی مین حاضر ہووین اور طلب مغفرت کرین پس معلوم ہوا کہ اگر وہ لوگ حضور نبوی مین حاضر نہون گے اور عذرخواہی نکرین گے حق تعالی کو مہربان نہ پاوینگے اور مستحق مغفورہ ہونیکے نہون گے اگر کوئی مشکک کہی کہ یہ آیہ خاص ہی زمانہ حیات نبوی کے ساتھہ اور بعد ممات آنحضرت کے آنحضرت کہان ہین کہ ہم اونکے پاس جاوین تو اوسکو یون دفع کرنا چاہیے کہ تمام کتب عقائد مین مصرح ہی کہ آنحضرت جس طرح سے اس عالم مین تشریف رکہتے تہے اوسیطرح قبر مین تشریف رکہتے ہین اور عبادات الہی مین مصروف ہین اور یہی مذہب تمام اہلسنت کا ہی اور بہت احادیث صحیحہ اس امر پر دال ہین جسکو منظور ہو بیہقی کے رسالے کو کہ حیاۃ الانبیا مین تصنیف ہوا دیکہہ لے پس موت آنحضرت کی فی الحقیقت انتقال مکانی ہی نہ موت حقیقی آپ کی خدمت مین قبل وفات کے اور بعد وفات کے حاضر ہونا دونون برابر ہین

اور حق تعالی نے کلمہ جاؤک کا مطلق فرمایا بزمانۂ حیات نبوی مقید نہین کیا پس معلوم ہوا
کہ مدار مغفور ہونے کا آنحضرت کی خدمت مین حاضر ہونا ہی خواہ عالم حیات نبوی مین ہو یا بعد
وفات کے پس ثابت ہوا کہ زیارت قبر احمدی و حضور مجلس محمدی واجب ہی وذلک ہو المراد
دوسری دلیل قیاسی یہ ہی کہ زیارت کسی کے قبر کی اور اوسپر سلام کرنا ادا کرنا ہی اوسکے حق
اسلامی کا جیسا کہ نماز جنازہ پڑہنا ادای حق مسلم ہی اور ادای حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم تمام عالم پر واجب ہی پس زیارت قبر نبوی واجب ہی تیسری دلیل یہ ہی کہ اگر کوئی شخص
کسی بلدے مین یا قریب اوس بلدکے وارد ہو اور اوس بلدے مین اوسکا آقا یا مولی یا باپ
موجود ہو اور اوسکی ملاقات کو وہ شخص نہ جاوے باوجود قدرت ووسعت کے وہ شخص
نالائقون مین گنا جاویگا اور احسان فراموشون مین نام اوسکا لکھا جاویگا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم کا احسان تمام عالم پر ہی اور بطفیل اونکے تمام اہل اسلام جہنم سے ناجی ہوئے
اور حدیث صحیح مین وارد ہی کہ آپنے ارشاد کیا انما انا لکم بمنزلۃ الوالد رواہ ابوداؤد وغیرہ یعنی مین
واسطے تم لوگون کے بمنزلہ باپ کے ہون جسطرح پدر اپنے پسر کو صورتین نجات کی سکہاتا ہی
اوسی طرح مین تمکو تعلیم کرتا ہون پس جس بلدے مین کہ آنحضرت تشریف رکہتے ہین اوسمین باوجود
قدرت کے نجانا بڑے احسان فراموشی ہی اور قریب اوس بلدکے پونچکے وہان حاضر نہونا
گویا عقوق پدری ہی **ثم قال** لیکن استدلال اس مدعا پر ساتہہ اون احادیث کے کہ جس مین
خاص حضرت کے قبر کی زیارات کا ذکر ہی درست نہین ہی کیونکہ بعض اونمین ضعیف ہین اور بعض
اس درجہ کے کہ لائق احتجاج نہین اور بعض موضوع ہین اونمین سے چند کا حال بطور نمونہ کے بیان
کیا جاتا ہی **اقول** مولف نے خوب نمونہ دکہانے مین حق پوشی کی احادیث حسنہ کو ضعیف اور
قابل احتجاج کو غیر قابل احتجاج لکہہ دیا اگ قلم کو اپنے ہاتہہ سے چہوڑ دیا جو عبارتین تضعیف کی نہین
اونکو نقل کر دیا اور عبارات تصحیح سے کنارہ کیا اسماء رجال مین جو عبارات جرح کی تہین اونکو
تحریر کیا اور عبارات توثیق کو چہوڑ دیا واہ واہ خوب سرقہ وقطع برید ہی شاید یہ امر مولف کے
زعم مین موجب اجر مزید ہی شاید مولف کے گمان مین یہ آیا کہ سوا اپنے کوئی عالم دنیا مین باقی
نہین رہا اور عوام کالانعام جو مین لکہونگا اوسپر ایمان لائینگے قول حق جلشانہ کو بہول گئے کہ وفوق

کلما ذی علم علیم آپ بچشم غور مولف کی چشم پوشی و تقطیع عبارات کا حال سنیے **قال** پہلی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی شوکانی فوائد مجموعہ مین لکہتا ہی قال فی المقاصد ان ابن خزیمۃ اشار الی تضعیفہ اور مقاصد حسنہ مین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی رواہ ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ انتہی **اقول** یہ تحریر ایکی مثل اسکے ہی کہ لا تقربوا الصلوۃ کو لکہہ کے وانتم سکاری کو چہوڑ دیجیے مقاصد کی عبارت پوری کیون نہ نقل کی خوف یہ ہوا کہ اوسمین اس حدیث کی تقویت بہی لکہی ہی اگر وہ بہی لکہین گے اپنے مطلب کے خلاف ہو جائیگا دیکہو عبارت مقاصد کی یہ ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ وعند ابن عدی والدارقطنی والبیہقی بلفظ کان من زارنی فی حیاتی وضعفہ البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن تتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا متہم بالکذب انتہت اس عبارت مین ذہبی سے تقویت منقول ہی اور اس قدر مستدلین کو کافی ہی اگر زیادہ تصریح اس حدیث کی قوت مین منظور ہو تو دیکہیے علامہ نور الدین علی سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین لکہتے ہین قال السبکی اقل درجات ہذا الحدیث الحسن وان نوزع فی صحتہ لما سیاتی من شواہدہ وقال الذہبی طرقہ لینۃ یقوی بعضہا بعضا انتہی اور ابن حجر مکی در منظم مین لکہتے ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وفی روایۃ حلت لہ شفاعتی صححہ جماعۃ من ائمۃ الحدیث والطعن فی رواتہ مردود کما بینہ السبکی واطال فیہ وقول البیہقی انہ منکر معناہ انہ تفرد بہ راویہ والفرد قد یطلق علیہ ذلک کما قالہ احمد فی حدیث دعاء الاستخارۃ مع انہ فی الصحیحین وقول الذہبی طرقہ کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا لان ما فیہ الا ان غایتہ انہ بتسلیم ذلک حسن وہو یطلق علیہ الصحۃ کما بین فی محلہ انتہی اور اگر زیادہ تفصیل منظور ہو تو رسالہ سبکی مسمی بہ شفاء الاسقام فی زیارۃ سید الانام ملاحظہ کیجیے بغیر تامل وغور و کتب مبنی کی حدیث حسن کو ضعیف وغیر قابل احتجاج کہدینا اہل علم کی شان سے نہین ہی **ثم قال** اس حدیث کی کوئی اسناد موسی بن ہلال عبدی اور عبد اللہ بن العمری سے خالی نہین ہی اور موسی بن ہلال عبدی کی نسبت کتب رجال مین مرقوم ہی قال ابو حاتم مجہول وقال العقیلی لا یتابع علی حدیثہ وقال البیہقی انہ سوء اور عبد اللہ بن عمر العمری کی نسبت تہذیب الکمال وغیرہ مین لکہا ہی

انہ لیس بقوی عند اہل الحدیث و قال احمد کان یزید فی الاسانید یخالف و کان یحیی بن سعید یضعفہ و قال عبد الله بن علی
بن المدینی عن ابیہ ضعیف وقال یعقوب بن شیبۃ فی حدیثہ اضطراب قال النسائی ضعیف الحدیث **اقول**
کتب رجال میں ان دونوں راویوں کی توثیق بھی منقول ہے اور جرح کی رد موجود ہے جرح مبہم کو نقل کرنی
اور توثیق سے چشم پوشی کرنی کیا وجہ ہے حافظ ابن حجر لسان المیزان میں بعد نقل کلام ابو حاتم اور عقیلی کے
لکھتے ہیں قلت ہو صالح الحدیث وروی عنہ احمد و الفضل بن سہل الاعرج و احمد بن ابی غرزہ و آخرون انتہی اور وفاء الوفا
باخبار دار المصطفی میں ہے قال الدارقطنی حدثنا المحاملی حدثنا عبید بن محمد الوراق حدثنا موسی بن
ہلال العبدی عن عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیہ وعلی آلہ وسلم
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السبکی کذا فی عدۃ نسخ معتمدۃ من سنن الدارقطنی عبید الله
مصغرا وکذا للدارقطنی فی غیر السنن وکذا رواہ غیر الدارقطنی عن غیر المحاملی کما رواہ البیہقی من
طریق محمد بن زنجویہ القشیری قال حدثنا عبید بن محمد بن القاسم بن ابی مریم الوراق حدثنا موسی
بن ہلال العبدی عن عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر الحدیث ورواہ جماعۃ غیر موسی بن ہلال
منہم جعفر بن محمد حدثنا محمد بن ہلال البصری عن عبید الله مصغرا رواہ العقیلی ومنہم محمد بن اسمعیل
بن سمرۃ واختلف علیہ فروی عنہ مصغرا کالغیرہ وروی عنہ مکبرا وممن ذلک الحافظ یحیی بن علی
وصوب التصغیر وفی کامل ابن عدی عبد الله صح قال السبکی فیہ نظر والذی یترجح عندی عبید الله
لتظافر روایات عبید بن محمد کلہا وبعض روایات ابن سمرۃ ویحتمل ان موسی سمع من عبید الله
تارۃ وعبد الله جمیعا وحدث بہ عن ہذا تارۃ واخری عن ہذا وممن رواہ عن موسی عن عبد الله
مکبرا الفضل بن سہل فان صح حمل علی انہ عنہما والمکبر قال احمد صالح وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل
یحسن الثناء علیہ وقال ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ قال السبکی وہذا الحدیث لیس فی مظنۃ
الالتباس علیہ لا سندا ولا متنا والرواۃ الی موسی بن ہلال ثقات وموسی قال ابن عدی ارجو
انہ لا باس بہ وقد روی عنہ ستۃ منہم الامام احمد ولم یکن یروی الا عن ثقۃ فلا یضر قول ابی حاتم انہ
مجہول وقول البیہقی انہ سواء قال عبید الله ام عبد الله فہو منکر عن نافع لم یات بہ غیرہ فہذا تنبیہ
یدلک علی ان لا علۃ لہذا الحدیث الا تفرد موسی بہ وانہم لم یحتملوہ لخفاء حالہ والا فکم من ثقۃ یتفرد باشیاء
واما بعد قول ابن عدی فی موسی ووجود متابع فانہ یتعین قبولہ ولذلک ذکرہ عبد الحق فی الاحکام

الوسطی والصغری وسکت علیہ انتہی اور بہی وفاء الوفاء مین ہی روی البزار من طریق عبداللہ بن ابراہیم
الغفاری حدثنا عبدالرحمن عن ابیہ عن ابن عمر عن النبی علیہ الصلاۃ والسلام قال من زار قبری
حلت لہ شفاعتی قال البزار عبداللہ بن ابراہیم حدث باحادیث لم یتابع علیہا وقال ابو داؤد
منکر الحدیث قال السبکی ہذا الحدیث ہو الاول ولذلک عزاہ عبدالحق للدارقطنی والبزار الا ان
فی الاول وجبت وفی الثانی حلت فلذلک افردتہ والقصد الی تقویۃ الاول بہ فلا یضرہ ما قیل
فی الغفاری وکذا ما قیل فی عبدالرحمن بن زید اذ لیس راجعا الی تہمۃ کذب ولا فسق ومثلہ یحتمل فی
المتابعات والشواہد انتہی اور ذہبی میزان الاعتدال مین لکھتے ہین عبداللہ بن عمر بن حفص
بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمری المدنی اخو عبیداللہ صدوق فی حفظہ شیء روی عن نافع وجماعۃ
روی احمد بن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال الدارمی قلت لابن معین کیف
حالہ فی نافع قال صالح ثقۃ وقال احمد بن حنبل صالح لا باس بہ قال ابن عدی ہو فی نفسہ صدوق انتہی
ملخصا اور ذہبی کاشف مختصر تہذیب الکمال مین لکھتے ہین عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم العمری
عن اخیہ عبیداللہ وعن نافع والمقبری وعنہ ابنہ عبدالرحمن والقعنبی وابو مصعب قال ابن معین
صویلح وقال ابن عدی لا باس بہ صدوق انتہی اور وفاء الوفاء مین ہی روی النسائی والبزار
والحاکم واللفظ لہ یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدوا عالما اعلم من عالم بالمدینۃ
قال الحاکم قد کان ابن عیینۃ یقول نری ہذا العالم مالک بن انس قال الزرکشی وفی ما حکاہ عن سفیان
نظر لما فی صحیح ابن حبان ان اسحق بن موسی قال بلغنی عن ابن جریج انہ کان یقول انہ مالک بن انس
فذکرت ذلک لسفیان بن عیینۃ فقال انما العالم من یخشی اللہ ولا نعلم احدا کان اخشی من العمری
قال التورپشتی فی شرح المصابیح یعنی عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب کان من
عباد اللہ الصالحین والمشایخین فی بلاد اللہ وعبادہ بالنصیحۃ انتہی ان عبارات سے حدیث
مذکور کی تقویت اور جودت اور رواۃ کے وثاقت معلوم ہو گئی اور جو جرح مولف نے نقل کی
ہی مردود ہو گئی قال دوسری حدیث من جاء فی زائرا لا تعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان
اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ اسکی اسناد مین مسلمہ بن سالم جہنی اور عبداللہ بن عمر العمری ہی اور عبداللہ
بن عمر العمری کا حال تو معلوم ہو چکا اور مسلمہ بن سالم جہنی کے نسبت کتب اسماء رجال مین لکھا ہی

اقول فاما مسلمة بن سالم الجهنی فقال ابوداود السجستانی انه لیس بثقة نص علیه الحافظ فی اللسان
عبد اللہ بن عمر العمری کی توثیق سابقاً لسان المیزان اور میزان اور کاشف اور دیگر کتب سے منقول ہو چکی اور جرح اسکی مجروح ہو چکی اور اس حدیث کی حسن مین کسیطرح کا شبہہ نہین ہے
بلکہ بعض محققین محدثین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث صحیح بالاجماع ہے چنانچہ ابن حجر
در منظم مین لکھتے ہین قضیته کلام ابن السکن انه مجمع علی صحته بلفظ من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا
زیارتی کان حقا علیّ ان اکون له شفیعا یوم القیامة وفی روایة من جاءنی زائرا کان له حقا
علی اللہ ان اکون له شفیعا یوم القیامة قال السبکی وتبویب ابن السکن یدل علی انه فهم منه ان المراد
بعد الموت او ان ما بعد الموت داخل فی العموم وهو صحیح انتهی اور وفاء الوفا مین ہے رواه الطبرانی
فی الکبیر والاوسط والدارقطنی فی امالیه وابو بکر بن المقری فی معجمه من روایة مسلمة بن سالم الجهنی قال حدثنا
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی
کان حقا علیّ ان اکون له شفیعا یوم القیامة وفی معجم ابن المقری بلفظ کان له حقا علی اللہ وقد تابع مسلمة
الجهنی موسی بن هلال فی شیخه عبید اللہ العمری والطرق کلها فی روایة متفقة علی عبید اللہ بالتصغیر الثقة
الا ان مسلم بن حاتم الانصاری رواه عن مسلمة عن عبد اللہ مکبرا واورد الحافظ ابن السکن هذا الحدیث
فی باب زیارة قبر النبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم من کتابه المسمی بالسنن الصحاح الماثورة عن رسول اللہ
وهو حافظ ثقة مات بمصر سنة ثلاث وخمسین وثلث مائة وکتابه هذا محذوف الاسانید ومقتضی
ما شرط فی خطبته ان یکون هذا الحدیث قد اجمع علی صحته ولذلک نقل جماعة منهم الحافظ زین الدین
العراقی انه صحیحه فاما ان یکون ثبت عنده من غیر طریق مسلمة او ارتقی الی ذلک بکثرة الطرق انتهی

قال تیسری حدیث من حج وزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیوتی اس حدیث کی
اسناد مین حسن بن الطیب وحفص بن سلیمان ہے فاما حسن بن الطیب فقال البرقانی انه ذاهب
الحدیث وقال الدارقطنی لا یساوی شیئا یحدث بما لا یسمع وعن مطین انه کذاب اما حفص بن سلیمان
فکان واهیا فی الحدیث وقال عبد اللہ بن احمد عن ابیه انه متروک الحدیث وقال ابن معین لیس بثقة
وقال البخاری ترکوه وقال ابو هیثم متروک لا یحتج به وقال ابن خراش کذاب یضع الحدیث کذا فی
میزان الاعتدال للذهبی **اقول** عبارت میزان الذہبی یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیه

متروک الحدیث فهذه روایة ابن ابی حاتم عن عبد الله واما روایة ابی علی الصواف عن عبد الله
عن ابیه انه قال صالح مولف نے روایت توثیق کو بالکل حذف کرکے کلام کو منتظم کر دیا اور
علامہ برہان الدین ابو الوفاء الحلبی تلمیذ حافظ زین الدین العراقی اپنے رسالہ الکشف الحثیث
عمن رمی بوضع الحدیث میں لکھتے ہیں حفص بن سلیمان ہو حفص بن ابی داؤد ابو عمر والاسدی
صاحب القراءة قال ابو خراش کذاب قال وکیع ثقة انتہی اور سبکی نے رسالہ شفاء الاسقام
فی زیارة سید الانام میں حفص بن سلیمان کی توثیق کو جرح پر مرجح کیا اور حدیث مذکور کو مقبول
لکھا وفاء الوفا میں ہے روی الدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وغیرہما من طریق حفص
بن ابی داؤد وسلیمان القاری عن لیث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج فزار
قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی ورواه ابن الجوزی فی مثیر الغرام وابن السکن من طریق
الحسن بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال
رسول الله من حج فزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی وصحبنی قال ابن عساکر تفرد بقوله
وصحبنی الحسن بن الطیب عن علی بن حجر وفیه نظر وهی زیادة منکرة قال السبکی لم ینفرد بها ابن الطیب
فقد رواه کذلک ابن عدی فی کامله من طریق الحسن بن سفیان عن علی بن حجر بالسند المتقدم
ورواه ابو یعلی من طریق حفص بن سلیمان عن کثیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاهد عن ابن عمر
بدون قوله وصحبنی والتشبیه من صحبه لا یقتضی التشبیه من کل وجه وروی بعض الحفاظ المعاصرین
لابن منده هذا الحدیث من طریق حفص بن سلیمان عن لیث بلفظ من حج فزارنی فی مسجدی
بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی قال السبکی وحفص بن ابی داؤد وثقه احمد ثم روی ذلک
عنه بطریقین قال و ذلک مقدم علی من روی عنه تضعیفه وضعفه جماعة وهو لم یتفرد بهذا الحدیث
ودعوی البیهقی انفراده بحسب اطلاعه فقد جاء فی الکبیر والاوسط للطبرانی متابعة فانه رواه من
طریق عائشة بنت یونس امرأة اللیث عن لیث عن مجاهد عن ابن عمر انتہی قال ہو یعنی حدیث
من حج حجة الاسلام وزار قبری وغزی غزوة وصلی فی بیت المقدس لم یسأله الله عما افترض
علیه فوائد مجموعہ میں لکھا ہے قال فی الذیل باطل اقول اس حدیث کو ابو الفتح ازدی نے
روایت کیا ہے طریق عمار سے قال حدثنی خالی سفیان عن منصور عن ابراہیم بن علقمة عن

عبد اللہ قال قال رسول اللہ من حج حجۃ الاسلام الحدیث سبکی شفاء الاسقام میں لکھتے ہیں
عمار بن محمد ابن اخت سفیان روی لہ مسلم والحسن بن عثمان الزیادی موثق والراوی عنہ لم اعرف
حالہ وابو الفتح من اہل العلم والفضل کان حافظا ذکرہ الخطیب وابن السمعانی واثنی علیہ محمد بن جعفر
بن علان انتہی **قال** پانچویں حدیث من وجد سعۃ فلم یزرنی فقد جفانی شوکانی فوائد مجموعہ
میں لکھتا ہے رواہ ابن عدی والدارقطنی فی غرائب مالک وابن حبان فی الضعفاء وابن الجوزی
فی الموضوعات **اقول** توثیق اس حدیث کی کہ معنی تحدیث ساتھ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کی عنقریب مذکور ہوتی ہے **قال** چھٹی حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد دخل
الجنۃ فوائد مجموعہ میں مسطور ہے قال ابن تیمیۃ والنووی انہ موضوع لا اصل لہ قال السیوطی فی
الذیل **اقول** مقاصد میں بھی اس حدیث کو موضوع لکھا ہے عبارت اسکی یہ ہے حدیث من زارنی
وزار ابراہیم فی عام واحد دخل الجنۃ قال ابن تیمیۃ انہ موضوع ولم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
وکذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ اور اسیطرح ملا علی قاری نے تذکرۃ الموضوعات
میں لکھا ہے والعلم عند اللہ **قال** ساتویں حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی فوائد مجموعہ میں مذکور ہے قال
الصغانی موضوع وکذا بلفظ من حج فلم یزرنی فقد جفانی فانہ قال الصغانی ایضا موضوع وکذا قال الزرکشی
وابن الجوزی ذہبی نے میزان میں لکھا ہے قال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع
خلاصہ میں لکھا ہے لابن عدی وجماعۃ بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح ابن طاہر فتنی نے
تذکرہ میں لکھا ہے قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی قال الزرکشی ہو ضعیف وبالغ ابن الجوزی
فذکرہ فی الموضوعات محمد بن عبد الہادی معروف بابن قدامہ نے صارم میں لکھا ہے ہذا حدیث
منکر جدا لا اصل لہ بل ہو من المکذوبات والموضوعات وہو کذب موضوع مختلق علیہ لم یرو
بہ قط ولم یروہا الا من جمع الغرائب والمناکیر اسکی سند میں محمد بن محمد بن نعمان واقع ہے اور اسکی
نسبت تقریب التہذیب میں مرقوم ہے محمد بن محمد بن النعمان بن شبل باہلی البصری متروک
انتہی اور حافظ ابو الحسن دارقطنی نے حواشی کتاب ابن حبان میں لکھا ہے انما ہذا حدیث غیر محفوظ عن النعمان
بن شبل الا من روایۃ ابنہ والطعن فیہ علیہ لا علی النعمان انتہی اور حافظ موسی بن ابراہیم نے

ائمۂ جرح و تعدیل سے ہی اوسکو متہم بالکذب والوضع جانا **اقول** مخفی نرہے کہ محدثین چند فرقہ پر متفرق ہین ایک فرقہ وہ محدثین کہ احادیث کے لکھنے مین نہایت تساہل کرتے ہین اور احادیث موضوعہ کو بھی درج تصانیف کرتے ہین اور غیر صحیحہ کو صحیح بناتے ہین دوسرا فرقہ وہ لوگ کہ مسالک تحقیق پر چلتے ہین نہ موضوع کو صحیح لکھتے ہین اور نہ ضعیف کو موضوع بناتے ہین اور حکم موضوعیت و عدم موضوعیت سے بغیر تحقیق رجال کے خوف کرتے ہین اور تیسرا فرقہ وہ لوگ ہین کہ تشدد مزاج مین رکھتے ہین احادیث صحیحہ کو ادنی قدح راوی سے موضوع لکھدیتے ہین اور احادیث ضعیفہ و منکرہ پر بغیر خوف و خطر حکم وضع کا دیتے ہین اور رب النوع اس فرقہ کے محدث ابن جوزی ہین کہ اونہون نے صدہا احادیث ضعیفہ کو بادنی قدح راوی موضوع لکھدیا بلکہ احادیث حسان و صحاح کو مثل حدیث صلاۃ التسبیح کہ جامع ترمذی وغیرہ مین مروی ہی و حدیث رد شمس وغیرہ موضوع کہدیا اور اسقدر نہ سمجھے کہ جس طرح حدیث کاذب روایت کرنا منع ہی اوسیطرح نے باک ہوکر حدیث ضعیف کو یا صحیح کو موضوع کہدینا گناہ ہی اور اسیوجہ سے محققین محدثین باب وضع مین ابن جوزی کے قول کا اعتبار نہین کرتے ہین اور جابجا اونپر تشنیع بلیغ کرتے ہین حافظ ابن الصلاح مقدمہ اصول حدیث مین لکھتے ہین ولقد اکثر الذی جمع فی ہذا العصر الموضوعات فی نحو مجلدین فاودع فیہا کثیرا مما لا دلیل علی وضعہ وانما حقہ ان یذکر فی مطلق الاحادیث الضعیفۃ انتہی حافظ عراقی شرح الفیہ مین لکھتے ہین اراد ابن الصلاح بالجامع المذکور ابا الفرج ابن الجوزی انتہی اور سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین کہتے ہین ربما ادرج ابن الجوزی فی الموضوعات الحسن والصحیح مما ہو فی احد الصحیحین فضلا عن غیرہما وہو توسع منکر ینشا عنہ غایۃ الضرر من ظن ما لیس بموضوع موضوعا مما قد یقلدہ فیہ حسینا للظن بہ و کذا انتقد العلماء صنیعہ اجمالا والموقع لہ استنادہ فی غالب بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر وربما یکون اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ ممن یکون کلامہ فیہ محمولا علی النسبی ہذا مع ان تفرد الکذاب بل الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلک لذلک کان الحکم من المتاخرین عسیرا جدا بخلاف الائمۃ المتقدمین الذین منحہم اللہ التبحر فی علم الحدیث والتوسع

فی حفظ کشعبۃ وابن القطان وابن مہدی ونحوہم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راہویہ ثم اصحابہم مثل البخاری ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وہکذا الی زمن الدارقطنی والبیہقی کذا قال العلائی ثم من العجب ایراد ابن الجوزی فی کتابہ العلل المتناہیۃ کثیرا مما اوردہ فی الموضوعات کما اورد فی الموضوعات کثیرا من الاحادیث الواہیۃ بل قد اکثر فی اکثر تصانیفہ الوعظیۃ ومااشبہہا من ایراد الموضوع وشبہہ انتہی اور اسیطرح علامہ زکریا انصاری فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی مین لکھتے ہین اور خاتمۃ الحفاظ جلال الدین سیوطی نے موضوعات ابن جوزی کو ملخص کیا ہی اور اسمین جابجا ابن جوزی پر تعقب کیا ہی اور اسیطرح مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین بھی ابن جوزی پر چند جا تشنیع کی ہے اور حافظ ابن حجر بھی اپنی تصانیف مین جابجا ابن جوزی پر طعن کرتے ہین اور اوسکے حکم وضع کو غیر مقبول سمجھتے ہین اور منجملہ مقلدین ابن جوزی کے صاحب سفر السعادۃ ہین کہ احادیث صحیحہ کو ثابت نشدہ لکھتے ہین اور بہی ہرگز خوف وخطر نہین کرتے ہین چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر السعادۃ مین تحریر کرتے ہین بدانکہ شیخ مصنف درین خاتمہ بسیار توغل نمودہ ومبالغہ کار فرمودہ است وتقلید بعضی ازین قوم کہ متوغل اند درین باب کردہ برجملہ احادیث جرح وطعن کردہ است بر بعض حکم بعدم صحت کردہ وبر بعض بعدم ثبوت وبر بعض حکم بوضع وافترا نمودہ حال آنکہ دران میان احادیث ست کہ در کتب معتبرہ مذکور ہست ونزد کبرای علمای دین از فقہا ومحدثین مقبول انتہی اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہین باید دانست کہ از ارباب انتقاد احادیث جماعہ اند کہ درین باب غلو وافراط دارند وبراہ التعصب وتعجیل روند باندک توہمی وشائبہ وہمی نسبت بوضع کنند وبدان مبادرت نمایند مثل ابن جوزی وامثال وی بمجرد آنکہ بعض مردم در بعض روات حدیث تکلم کردہ مثل آنکہ گفتہ فلان ضعیف یا لیس بقوی یا متروک یا مطعون وامثال آن حکم بوضع کردہ انتہی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین مصنف خود در رسالہ نقد الصحیح لما اعترض علیہ من احادیث المصابیح گفتہ است کہ حکم بر حدیث بوضع بغایت عسیرست زیرا کہ صورت نہ بندد مگر بعد از جمع طرق وکثرت تفتیش وتحقیق آن کہ این متن را جز این طریق واحد کہ بروی طعن کردہ شدہ است طریقی دیگر نبود ووجود قرائن کثیرہ کہ باعث شود حافظ متبحر را بر جزم بکذب واین در نہایت نفس

اشکال است انتہی اور منجملہ مبالغین کے محدث وقت حسن بن محمد الصغانی ہین کہ دو رسالہ موضوعات
مین تصنیف کرکے بہت احادیث ضعیفہ کو موضوع لکھدیا سخاوی شرح الفیہ مین لکھتے ہین
ہمس انفرد بعد ابن الجوزی کراست البہنی الصغانی اللغوی ذکر فیہما احادیث من الشہاب للقضاعی
والنجم للاقلیشی وغیرہما کالاربعین لابی ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخی والوصیة لعلی ابن ابی طالب
وخطبة الوداع وآداب النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشیج ونسطور ونعیم
بن سالم ونسخة سمعان عن انس وفیہا الکثیر ایضا من الصحیح والحسن والضعیف بما فیہ ضعف یسیر انتہی
اور منجملہ مبالغین کے جوزقانی ہین سخاوی لکھتے ہین وللجوزقانی ایضا کتاب الاباطیل اکثر فیہ
من الحکم بالوضع بمجرد مخالفة السنة قال شیخنا وہو خطاء الا ان تعذر الجمع انتہی اور منجملہ مبالغین کے
علامہ عصر خود احمد بن عبد الحلیم بن تیمیہ ہین منہاج السنة فی رد منہاج الکرامة للحلی مین کتنی احادیث
غیر موضوعہ کو موضوع بنادیا اور احادیث حسان کو باطل لکھدیا ابن حجر لسان المیزان مین لکھتے ہین طالعت
رد ابن تیمیة علی الحلی فوجدتہ کثیر التحامل فی رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطہر الحلی ورد فی ردہ
کثیرا من الاحادیث الجیاد انتہی اور منجملہ مبالغین کے جلال الدین سمہودی ہین ایک رسالہ انکا
موضوعات مین بھی بغماز علی اللماز تصنیف ہی اوسمین ضعیف اور حسن پربھی موضوع کا حکم سخیف
ہی چنانچہ اوسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا اور منجملہ مبالغین کے قاضی محمد شوکانی ہین کہ فوائد مجموعہ
مین ابن جوزی اور جوزقانی وغیرہ کی متابعت سے جابجا حکم وضع کا دیتے ہین اور احادیث
حسان کو موضوعات مین شمار کرتے ہین ہرگاہ ان مبالغین کا حال ظاہر ہوگیا پس حکم وضع حدیث
من حج ولم یزرنی فقد جفانی کا جو موٴلف نے انسے نقل کیا ہی پایۂ اعتماد سے ساقط ہوگیا اور ذہبی
کی میزان سے حکم وضع نقل کیا ہی شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا کہ اوس مین اسکی توجیہ
ہی عبارت اوسکی یہ ہی النعمان بن شبل الباہلی البصری عن ابی عوانة ومالک قال موسی بن ہارون
کان متہما وقال ابن حبان یاتی بالطامات وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد جفانی
الحدیث وحدثنا احمد بن الحسن حدثنا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل بسندہ عن ابن عمر قال قال
رسول اللہ ... احمد علی المصنف قلت حدیث ابن عمر لم یقل ابن عدی انہ موضوع وانما ہو

کلام المصنف وتبع فی ذلک ابن الجوزی فانہ اوردہ فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر
ترجمۃ النعمان لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمتہ حدثنا صالح بن احمد بن ابی المقاتل
حدثنا عمران بن موسی حدثنا النعمان بن شبل وکان ثقۃ انتہی اور سبکی نے اس حدیث کو مقبول لکھا
اور طعن کو مطعون کیا چنانچہ شفاء الاسقام میں لکھتے ہیں عن موسی بن ہارون ان النعمان متہم
وہذہ التہمۃ غیر معتبرۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا والحدیث ذکرہ الدارقطنی فی غرائب مالک وقال تفرد
بہ ہذا الشیخ وذکرابن الجوزی لہ فی الموضوعات سوء کذا فی وفاء الوفا اور درمنظم میں ہے حدیث
من حج ملم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند یحتج بہ وقول الدارقطنی انہ منکر انما ہو من حیث
تفرد احد رواتہ کما اشار الیہ ابن عدی وغیرہ لا من حیث المتن وقول ابن حبان انہ یاتی عن الثقات
بالطامات مبالغۃ فی الانکار وذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اسارۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب
قال السبکی ومما یجب ان یتنبہ لہ ان حکم المحدثین بالانکار والاستغراب قد یکون بحسب تلک الطریق فلا
یلزم من ذلک رد متن الحدیث فلاجرم قبلنا کلام الدارقطنی ورددنا کلام ابن الجوزی انتہی اور مولف
نے جو جرح محمد بن محمد بن النعمان کی تقریب سے نقل کی ہے اوس سے موضوع ہونا حدیث کا لازم نہیں آتا ہی
غایۃ ما فی الباب یہ ہی کہ ضعیف ہو اور حاصل حکم کرنا اسکی وضع کا جیسا کہ مولف نے نقل کیا ہی بڑی بہبلی
ہی **قال** اب جاننا چاہیئے کہ وجب یا قریب بوجب کہنا غلط ہی کیونکہ وجوب یا قریب بوجوب
کے دلیل نہیں ہو سکتی ہی مگر وہی حدیث جسمیں جفانی کا لفظ آیا ہی اور اوسکے ضعف وموضوعیت
کا حال ابہی واضح ہوا پس یہ حدیث لائق احتجاج کے ہرگز نہیں ہو سکتی **اقول** حکم غلط کا غلط ہی
کیونکہ وجوب کا ثبوت بدلائل عقلیہ ونقلیہ بخوبی ہو سکتا ہی اور حدیث جفانی کی قوت وثاقت کا
حال ابہی معلوم ہو چکا حکم موضوع ہونیکا اوسکے مردود ہو چکا اور تعجب ہی مولف سے کہ سابقا
درمختار کی عبارت سے تضعیف قول وجوب کے قائل ہوئے اور یہاں حد سے تجاوز کر کے
غلط لکھنے لگا ور حصر ثبوت وجوب کا حدیث جفانی پر کرنے لگے تراویح کے باب میں ابن ہمام
کے قول پر کہ اونکے قلم کی لغزش سے حکم ندب رکعات زائدہ کا آٹھ پر نکل گیا اعتماد کیا اور یہاں
سکوت ابن ہمام سے قول وجوب پر اعتراض کیا اسکی کیا وجہ ہی دو حال سے خالی نہیں یا مولف
تقلید مجتہد کے حنفیہ کے ہیں یا نہیں اگر ہیں تو حکم غلط کا کسی حنفی نے نہیں دیا اور اگر نہیں ہی تو مفت

جمہور کو کیون بدنام کیا **قال** اور جو کوئی مدعی وجوب یا قریب بوجوب کا ہو اوسکو چاہیے کہ اس حدیث کی رجال کی توثیق کرے اور اوسکی صحت یا حسن کا ثبوت لیونچا وے ودونہ خرط القتاد

اقول جو امر مطلوب ہی وہ ہوچکا اب کہان ہفر ہی نظر انصاف سے دیکھیے اور اپنے قول سے رجوع کیجیے **قال** پس استحباب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا ثابت ہوا اور ظاہر ہوا کہ دعوی وجوب یا قریب بوجوب محض بلا دلیل ہی **اقول** نہ نہ بلکہ وجوب ثابت ہوا اور دعوی وجوب کا مدلل ہوگیا اب کیا منظور ہے **قال** اور مستحب کا حکم یہ ہی کہ اوسکے کرنیوالے کو ثواب ملتا ہی اور اوسکے تارک پر ملامت نہین ہوتی بلکہ اوسکے ترک مین کسیطرح کی کراہت تک بہی نہین ہی رد المحتار مین مرقوم ہے قال فی الامداد حکمہ الثواب علی الفعل وعدم اللوم علی الترک ودلیل یکرہ تنزیہا ای البحر لا انتہی اور یہی اوسمین مرقوم ہو قال فی البحر ہناک ولا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراہۃ اذ لا بد لہا من دلیل خاص **اقول** وہذا ہو الظاہر اذ لا شبہۃ ان النوافل من الطاعات کالصلوۃ والصوم ونحوہما فعلہا اولی من ترکہا بلا عارض ولا یقال ان ترکہا مکروہ تنزیہا **اقول** اول مستحب ہونا جب ثابت نہ ہوسکا تو حکم اوسکا بیان کرنا بے فائدہ واقع ہوا **قال** افسوس ہی اون لوگون کے حال پر جو حدیث موضوع سے سند لاکر اونپر جو حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے اور بسبب عذر معقول کے زیارت قبر آنحضرت سے بہرہ اندوز ہونے پائے اور داغ حسرت حرمان نصیبی اپنے ساتھ لائے اور بشرط استطاعت ارادہ صمیم زیارت حرمین شریفین کا رکھتے ہین طعن وتشنیع کرتے ہین اور اونکو ظالم ٹھہراتے ہین اور کلمات ناملائم اونکے حق مین زبان پر لاتے ہین اور یہ نہین سمجھتے ہین کہ تارک مستحب اگرچہ بلا عذر ہو شرعا ہرگز لائق ملامت نہین چہ جائیکہ عذر معقول موجود ہو اور اگر حدیث موضوع اس بات کے ثبوت کے لیے کافی سمجھی جاوے تو یہ حدیث اون تمام اہل استطاعت کے ظالم ہونے پر دلالت کرتی ہی جو زیارت کو نہین گئے چاہے حج کو گئے ہون یا نہین **اقول** افسوس ہی اون لوگون کے حال پر جو مکہ معظمہ جاتے ہین اور باوجود قدرت کے اور متکفل ہونے بعض عمائد کے اور سمجھانے رفقا وفضلا کے مدینہ منورہ نہین جاتے ہین اور عند التقریر نے باک ہو کے کہتے ہین کہ زیارت کچھہ امر ضرور نہین مستحب ہی چاہے جائے اور چاہے نجائے اور بظاہر کوئی عذر اونکو نہین ہوتا ہی نہ شرعا اور نہ عرفا پہر جب

مراجعت کرتے ہین اور ہر صغیر و کبیر ملامت کرنا شروع کرتا ہی تو متوجہ استحباب کے اثبات کیطرف ہوتے ہین اور جمہور حنفیہ پر افترا کرتے ہین اور احادیث صحیحہ و حسنہ کو موضوع و باطل ٹھہراتے ہین اگر نہین گئے کاش ندامت ہوتی اور سکوت کرتے تو بہتر ہوتا عوام کو استحباب ثابت کرکے اور احادیث کو لغو ٹھہرا کے خراب کرنے مین کیا فائدہ ہی نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیات اعمالنا ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام و من اللہ التوفیق و بہ الاعتصام و کان ذلک لیلۃ الجمعۃ الثامنۃ عشر من شہر جمادی الثانیہ سنۃ تسع و ثمانین بعد الالف و المائتین من ہجرۃ سید الثقلین علیہ و علی آلہ صلوۃ رب المشرقین ؎

تمت

خاتمۃ الطبع الحمد للہ رب العالمین و الصلوۃ علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین اما بعد مخفی نرہے کہ اس زمانہ مین عجب طرح کے عقائد فاسدہ شائع ہوتے ہین کہ دیکھنے والے اوسکے حیرت زدہ ہوتے ہین اور وہ لوگ جو اہل علم سے معدود ہین ایسے امور شائع کرتے ہین کہ عوام اونسے گمراہ ہوتے ہین منجملہ اونکے ایک یہ امر ہوا کہ مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی کہ مدرسۂ اکبر اباد مین مدرس ہین حرم محترم کو واسطے تحصیل سعادت کے تشریف لیگئے اور بعد فراغ حج کے رجعت قہقری کرکے چلے آئے اور باوجود تفہیم عوام و خواص کے مدینہ منورہ کیطرف قصد نہ کیا خدا جانے اسمین اونہون نے کیا فائدہ سوچا جب اکبراباد مین تشریف لائے اور یہ امر شہرت پذیر ہوا ہر طرف سے اسکا شور ہوا مولوی صاحب موصوف نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم لکھا اور اوسمین زیارت نبوی کو مستحب ٹھہرایا اور احادیث نبویہ کو جو باب زیارت مین وارد ہین ازراہ افراط باطل و عاطل بنایا جب وہ رسالہ شائع ہوا دیکھنے والون کو سخت تعجب ہوا مولوی صاحب نے ایسی چشم پوشی اظہار حق مین فرمائی اور ایسی نقل عبارات مین قطع و برید کی کہ کسیکو پسند نہ آئی بنظر اسکے کہ عوام گمراہ نہووین اور اونکے رسالہ کی معاینہ سے پریشان نہووین فاضل لوذعی عالم المعی مولوی **عبد الجبار** صاحب ملکاپوری نے ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم** تالیف کیا بالفعل اس رسالہ مین شرح ہی اور فی الحقیقت جرح ہی امید ارباب انصاف سے یہی کہ بچشم غور ملاحظہ فرمائین اور تشہیر امور غیر مقررہ سی باز آئین نظر بران حسب فرمایش مصنف و مدح بطرز خوب و تقطیع کاغذ مرغوب خوش وضع و خوش قطع اس عاصی پر معاصی **محمد علی بخش خان** مالک مطبع علوی نے چھاپ کر پیشکش اہل اسلام کیا فالحمد للہ اولا و آخرا و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

کیا فرماتے ہین علماے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ مین

ایک شخص دعوی کرتا ہی اس بات کا کہ چھ مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے موجود ومتحقق ہین اور مثل ہونے سے یہ غرض رکھتا ہی کہ شریک حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے آپ کے جمیع صفات اور ماہیت مین اور پیش کرتا ہی قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا کتاب درمنثور وغیرہ سے ان اللہ خلق سبع ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وموسی کموسیکم وعیسی کعیسیکم ونبی کنبیکم آیا یہ قول اوسکا یعنی موجود ومتحقق ہونا امثال حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا عالم مین بمعنی مذکور کے حق ہی یا باطل اور یہ عقیدہ صحیح ہی یا خلاف اہل سنت والجماعت کے اور دلیل مین جو حدیث پیش کرتا ہی اوسکا کیا حال ہی اوس سے یہ عقیدہ ثابت ہی یا نہین بینوا توجروا فقط

ہو المصوب

اولاً جاننا چاہیے کہ حدیث مذکور صحیح السند اور معتبر ہے ارباب تحقیق نے اوسکی توثیق کی ہی حافظ جلال الدین سیوطی تخریج احادیث شرح مواقف مین لکھتے ہین روی الحاکم فی مستدرکہ عن ابن عباس فی قولہ تعالی اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلھن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی وقال صحیح انتہی اور علامہ بدر الدین شبلی حنفی آکام المرجان فی احکام الجان مین لکھتے ہین قال الحاکم حدثنا احمد بن یعقوب الثقفی حدثنا عبید حدثنا علی بن حکیم حدثنا شریک عن عطاء عن ابی الضحی عن ابن عباس قال ومن الارض مثلھن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی قال شیخنا الذہبی اسنادہ حسن قلت ولہ شاہد قال الحاکم حدثنا عبد اللہ بن الحسن حدثنا ابراہیم بن الحسین حدثنا آدم حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قولہ تعالی خلق سبع سموات ومن الارض مثلھن قال فی کل ارض نحو ابراہیم قال شیخنا الذہبی ہذا حدیث علی شرط البخاری ومسلم انتہی **وثانیاً** سمجھنا چاہیے کہ زمین کے سات طبقات جداگانہ ہونا اور اوسمین مخلوقات الہی کا موجود ہونا چند احادیث سے ثابت ہی اور مذہب محققین کا بھی یہی ہی حافظ ابن حجر فتح الباری

شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں قال الداودی فی قوله تعالی ومن الارض مثلهن دلالة علی ان الارضین
بعضها فوق بعض ونقل عن بعض المتکلمین ان المثلیة فی العدد خاصة وان السبع متجاورة وحکی ابن التین
عن بعضهم ان الارض واحدة قال وهو مردود بالقرآن والسنة قلت لعله القول بالتجاور والا فیصیر صریحا
فی المخالفة ویدل للقول الظاهر ما رواه ابن جریر من طریق شعبة عن عمرو بن مرة عن ابی الضحی عن ابن
عباس فی قوله تعالی ومن الارض مثلهن قال فی کل ارض مثل ابراهیم ونحو ما علی الارض من الخلق هکذا اخرجه
مختصرا واسناده صحیح واخرجه الحاکم والبیهقی من طریق عطاء عن ابی الضحی مطولا واوله سبع ارضین فی کل
ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیم وعیسی کعیسی ونبی کنبیکم قال البیهقی اسناده صحیح الا انه
شاذ وظاهر قوله تعالی ومن الارض مثلهن یرد علی اهل الهیئة فی قولهم ان لا مسافة بین کل ارض وارض
وقد روی احمد والترمذی من حدیث ابی هریرة مرفوعا ان بین کل سماء وسماء خمسمائة عام وان بین
کل ارض وارض خمسمائة عام اخرجه اسحق بن راهویه والبزار من حدیث ابی ذر نحوه انتهی ملخصا اور علامه
شهاب الدین خفاجی حنفی حاشیه تفسیر بیضاوی میں لکھتے ہیں الذی نعتقده ان الارض سبع کالسموات
ولها سکان من خلقه یعلمهم الله انتهی اور سلیمان جمل حاشیه جلالین میں لکھتے ہیں ذکر الله تعالی ان
السموات سبع طبقات ولم یأت للارض فی التنزیل عدد صریح لا یحتمل التاویل الا قوله تعالی ومن الارض
مثلهن وقد اختلف فیه فقیل ای فی العدد لان الکیفیة والصفة مختلفة بالمشاهدة والاخبار فتعین العدد
وقیل مثلهن ای فی الغلظ وما بینهن وقیل هی سبع الا انه لم یفتق بعضها عن بعض قاله الماوردی والصحیح هو
الاول وانها سبع کالسموات انتهی اور ثعلبی عرائس میں تحریر کرتے ہیں روی عن عبد الله بن عمر
عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه قال بین کل ارض الی التی تلیها مسیرة خمسمائة عام وهی سبع
طبقات الارض الثانیة سجن الریح ومنها تخرج الریاح المختلفة فی الارض الثالثة خلق وجوههم کوجوه بنی آدم
وافواههم کافواه الکلاب وایدیهم کایدی الانس وارجلهم کارجل البقر وآذانهم کآذان البقر واشعارهم
کصوف الضأن لا یعصون الله طرفة عین نهارهم لیلنا ونهارنا لیلهم والارض الرابعة فیها حجارة
الکبریت التی اعدها الله لاهل النار یسجر بها جهنم قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم والذی نفسی بیده
ان فیها اودیة من کبریت لو ارسل الله فیها الجبال الرواسی لماعت والارض الخامسة فیها عقارب
اهل النار والسادسة فیها دواوین اهل النار واعمالهم واسمها سجین السابعة مسکن ابلیس وجنوده انتهی ملخصا

اور فاضل محمد بن احمد بن ایاس حنفی بدائع الدہور فی وقائع الدہور میں لکھتے ہیں قال وہب بن منبہ لما خلق اللہ الارض کانت طبقۃ واحدۃ ففتقہا فصیرہا سبعا کما فعل فی السموات وجعل بین الطبقۃ والطبقۃ مسیرۃ خمسمائۃ عام وہو قولہ تعالی ففتقناہما وجعلہا سبعا فکان اسم الطبقۃ العلیا ادیما والثانیۃ بسیطا والثالثۃ ثقیلا والرابعۃ بطیحا والخامسۃ هینا والسادسۃ ماسکۃ والسابعۃ الثری وسکان الارض الثانیۃ امم یقال لہم الطلس وطعامہم من لحومہم وشرابہم من دمہم والطبقۃ الثالثۃ سکانہا امم وجوہہم کوجوہ بنی آدم وافواہہم کافواہ الکلاب وایدیہم کایدی بنی آدم وارجلہم کارجل البقر وعلی ابدانہم شعر کصوف الغنم وہو لہم ثیاب والطبقۃ الرابعۃ سکانہا امم یقال لہم الحلہام لیس لہم اعین ولا اقدام بل لہم اجنحۃ کاجنحۃ القطا والخامسۃ بہا امم یقال لہم الخشن وہم کامثال البغال ولہم اذناب کل ذنب نحو ثلث مائۃ ذراع والسادسۃ بہا امم یقال لہم الخشوم وہم سود الابدان ولہم مخالیب کمخالیب السباع ویقال ان اللہ تعالی یسلطہم علی یاجوج وماجوج حین یخرجون فیہلکہم والطبقۃ السابعۃ فیہا مسکن ابلیس وجنودہ من المردۃ والشیاطین انتہی ملخصا وثالثا معلوم کرنا چاہیے کہ جملہ طبقات باقیہ میں انبیا کا ہونا بھی ثابت ہے چنانچہ حدیث مذکور کہ صحیح ہے دلالت کرتی ہے اور قرآن پاک میں ہے ولکل قوم ہاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم کے واسطے ایک راہ نما مقرر ہوا ہے پس ہرگاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الٰہی کا ثابت ہے اور کوئی مخلوق حق تعالی کی مہمل نہیں چھوڑی گئی لابد ہے کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے اور علامہ جلال الدین محلی کی تفسیر سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ حضرت جبرئیل طبقات باقیہ میں بھی وحی لے جاتی تھی چنانچہ تفسیر جلالین میں لکھتے ہیں اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلہن یعنی سبع ارضین یتنزل الامر الوحی بینہن بین السموات والارض ینزل بہ جبرئیل من السماء السابعۃ الی الارض السابعۃ انتہی ہرگاہ یہ تین امر ذہن نشین ہو گئے اب سمجھنا چاہیے کہ لفظ نبی کنبیکم سے اگرچہ یک یک نبی خاتم النبیین ہونا طبقات باقیہ میں ثابت لیکن اوسکا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے ثابت نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ کلام عرب میں کاف تشبیہ کے واسطے مستعمل ہے اور تشبیہ میں لازم نہیں ہے کہ مشبہ بہ مثل یا اقوی مشبہ سے ہو بلکہ کبھی تشبیہ ناقص کے ساتھ مجرد تفہیم کے واسطے ہوتی ہے قرآن پاک میں حق تعالی فرماتا ہے

اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح اس آیت مین حق تعالی نے اپنے نور کو تشبیہ
دی ہی ساتھ نور مشکوٰۃ کے اور ظاہر ہی کہ نور الٰہی بدرجہا اس نور سے اعلی و احسن ہی چہ نسبت
خاک را با عالم پاک پس لفظ نبی کنبیکم سے یہ امر ہرگز نہین ثابت ہی کہ خاتم الانبیاء طبقات باقیہ کا
مثل خاتم الانبیاء اس طبقہ کے ہی بلکہ یہ تشبیہ فقط تعلیم و تفہیم کے واسطے ہی اس غرض سے کہ
جس طرح سے یہ خاتم الرسل اس طبقہ مین ہی اسیطرح سے ایک ایک خاتم ہر طبقہ مین ہو نہ یہ کہ وہ
خاتم مثل اس خاتم کے ہی بلکہ اگر غور کیا جاوے تو اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہی کہ وہ خاتم مثل
ہمارے خاتم الانبیاء کے نہین ہی کیونکہ اسی حدیث مین لفظ آدم کا دکم بھی وارد ہی اس سے معلوم
ہوتا ہی کہ مخلوقات طبقات باقیہ کے اولاد ہمارے آدم کی نہین ہین بلکہ دوسرے آدم کے
اور تمام کتب عقائد مین یہ امر مصرح ہی کہ اولاد آدم این عالم تمام مخلوقات سے حتی کہ ملائکہ سے بھی
افضل ہی اور آیہ ولقد کرمنا بنی آدم سے یہ امر مفہوم ہوتا ہی کیونکہ تمام مفسرین اور علما کا اتفاق ہی
اس امر پر کہ مراد آدم سے اس آیت مین ہمارے آدم ہین نہ آدم طبقات باقیہ بلکہ تمام انبیا کہ قرآن
پاک مین اونکا ذکر ہی اونسے مراد انبیا اسی طبقہ کے ہین نہ انبیاء طبقات باقیہ کے اور حدیث
صحیح مین وارد ہی انا سید ولد آدم ولا فخر اور دوسری حدیث مین وارد ہی انا اکرم الاولین والآخرین
اب یہان سے دو مقدمے ممہد ہوئے اول یہ کہ ہمارے خاتم الانبیاء تمام اولاد آدم سے
افضل ہین دوسرے یہ کہ اولاد آدم اس عالم کے تمام مخلوقات سے افضل ہی بعد ترکیب ان دونون
مقدمون کے نتیجہ نکلا ہمارے خاتم الانبیاء افضل ہین تمام مخلوقات سے پس مماثلت خاتم الانبیاء
طبقات باقیہ کے ساتھ ہمارے خاتم الانبیاء کے کیسی ثابت ہوگی علاوہ یہ ہی کہ مماثلت
مین اتحاد ماہیت و اتحاد قسم ضرور ہی اسیواسطے انسان انسان کے مماثل کہلاتا ہی اور انسان جن
یا فرشتہ کے مماثل نہین کہلاتا ہی اور عبارت بدائع الدہور وغیرہ سے جو سابقا منقول ہوئی
معلوم ہوتا ہی کہ مخلوقات طبقات باقیہ اس مخلوقات کی صنف سے نہین ہی اور یہ امر نصوص قطعیہ
سے ثابت ہی کہ نبی ہر قوم کا اوہی قوم کی صنف سے ہوتا ہی تا امت اوسکے ساتھ ارتباط پیدا
کرے اور اوسکی متابعت کرے اسیواسطے بنی آدم پر کوئی نبی از قسم جن یا از قسم ملائکہ مبعوث
نہین ہوا پس ضرور ہی کہ انبیاء مخلوقات طبقات باقیہ کے اونہین کی صنف سے ہون اور اونہین کی

جنس سے ہون گے اور ہمارے خاتم الانبیا ہماری جنس سے ہین پس دونو خاتم ہین مماثلت کہ عبارت ہی اتحاد صنف وصفات سے کیونکر ہوگی آرے اسقدر ہین دونو شریک ہین کہ ہمارے نبی خاتم انبیاء اس طبقہ کے ہوئے اور طبقات باقیہ کے خاتم اپنے اپنے طبقات کے خاتم ہوئے لیکن مجرد اس شرکت سے مماثلت کا اطلاق درست نہین ہی الحاصل حدیث مذکور صحیح ہی اور عقیدہ موجود ہونے امثال خاتم الانبیاء افضل مخلوق اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا باطل ہی اور اس حدیث سے ہرگز ثابت نہین ہوتا ہی بلکہ عدم مماثلت اس سے ثابت ہی مقام افسوس وتعجب ہی کہ از زمان وجود نبوی تا این جزو زمان مدت قریب تیرہ سو کے گذرے اور اس مدت مین صدہا فقہا اور محدثین اور ہزارہا علما اور صحابہ اور تابعین کی نظر سے حدیث مذکور گذری مگر کسیکے خیال مبارک مین موجود ہونا امثال نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا نہ آیا آیا تو اس صاحب عقیدہ کی خاطر عاطر مین آیا انا اللہ وانا الیہ راجعون لقد صدق رسولنا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بدء الدین غریبا وسیعود غریبا نازم بریں عقل ودانش اگر شیوع جہل کی یہی کیفیت رہی دیکھا چاہیے کہ کیسے کیسے عقائد فاسدہ احادیث صحیحہ سے افہام ناقصہ مستنبط کرینگے اور کیا کیا فساد اس عالم مین برپا کرینگے والی اللہ المشتکی ومنہ البدء والیہ الرجعی ہذا ما خطر بالبال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال حررہ الراجی عفو ربہ القوی المتعوذ من شرور اصحاب الطغیان والغی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی

محمد عبد الحی ۱۲۸۱
ابو الحسنات

واقعی موجود ہونا امثال حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا عالم مین بمعنی مذکور کے باطل ہے اور یہ عقیدہ خلاف اہل سنت وجماعت کے ہے اور دلیل مین جو حدیث پیش کرتا ہے بحسب قول حاکم کے صحیح ہے لیکن اوس سے یہ عقیدہ ثابت نہین

واللہ علیم حررہ ابو الاحیاء محمد نعیم عفی عنہ

حدیث مذکورہ صحیح و معتبر ہے اوس سے جو عقیدہ مدعی نے استنباط کیا ہی وہ باعث کم عقلی و نافہمی کا ہے اور محض خلاف عقائد اہلسنت و جماعت کے ہی اسکا جواب جو اخی معظم برادر مکرم مولوی محمد عبدالحی صاحب نے تحریر فرمایا ہی کافی و وافی ہے اوسیکے موافق عقیدہ رکھنا چاہیے واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب نمقہ خادم اولیاء اللہ الکریم محمد ابراہیم غفر اللہ الرحیم ابن مولانا مولوی علی محمد مرحوم و مغفور فقط

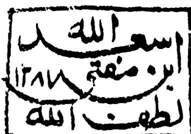


هو الموفق للحق

سدد المجیب حیث اتی بجواب انق عجیب فی الواقع در تشبیہ مشارکت مشبہ و مشبہ بہ در نفس وجہ می باشد نہ در امور دیگر مثلاً در زید کالاسد مشارکت در شجاعت ست بس و از انلازم مماثلت زید و اسد در ذات و صفات دیگر لازم نمی آید فهکذا فیما نحن فیہ واللہ اعلم کتبہ العبد الاثم الاواہ محمد سعد اللہ عفی اللہ عنہ

الجواب صحیح والرای صائب و نجیح





هو الموفق

یہ جواب مشتمل ہی اوپر غایت تحقیق اور توضیح اور تفصیل مفید کے غسلہ اللہ تعالی والقاہ اور فی الواقع غرض کاف ہے بیچ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی کنبیکم فقط تو تنبیہ اور تبیین ہی نہ مماثلت بیچ جمیع صفات کمالیہ مختص بذات شریف کے کیونکر ہو اور حال آنکہ یہ مخالف ہی اکثر

احادیث صحیحہ کے کہ دلالت کرتے ہین اوپر اختصاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ساتھ ان صفات کے اور بھی اگر خاتم الانبیا ہر طبقہ کا ساتھ جمیع صفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متصف ہو تو منجملہ ان صفات کے ایکے ایک صفت یہ ہے کہ آپ طبقہ فوقانی کے خاتم الانبیا ہین پس چاہیے کہ وہ بھی طبقہ فوقانی کا خاتم الانبیا ہو وہذا باطل قطعا اور تفسیر نیشا پوری سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعضون کے نزدیک طبقات سبع زمین کے ثابت نہین تو خواہ مخواہ حدیث مذکور نزدیک ان لوگون کے ماوّل ہوگی وہذہ عبارتہ ظاہر الآیۃ تدل علی ان الارض متعددۃ وانہا سبع کالسموات وذہب بعضہم الی ان قولہ سبحانہ مثلہن فی الخلق لا فی العدد وقیل ہن الاقالیم السبعۃ والدعوۃ شاملۃ جمیعہا وقیل انہا سبع ارضین بین کل واحد مسیرۃ خمس مائۃ عام کما جاء فی کل ارض منہا خلق وفی کل منہا آدم وحوا ونوح وابراہیم وہم یشاہدون السماء من جانب ارضہم ویستمدون الضیاء منہا وجعل اللہ لہم نورا یستضیئون بہ ذکر الثعلبی فی تفسیرہ فصلا فی خلائق السموات والارضین واشکالہم واسمائہم اضربنا عن ایرادہا لعدم الوثوق بمثل تلک الروایات انتہی مگر قول بوجود طبقات ہفتگانہ زمین کے اور موجود ہونے خلائق کے بیچ ہر طبقہ اور آدم اور نوح اور ابراہیم وغیرہم کے سوق آیت اور حدیث صحیح سے اظہر ہے اور جواب مجیب سلمہ اللہ تعالی واسطے اوسکے شافی اور کافی ہے واللہ اعلم

کتبہ العبد العاصی الآسی انور علی عفی عنہ

برزم نبی علی
سمیع الور

تمت

خاتمۃ الطبع للہ الحمد والمنہ کہ بمقدمہ حدیث چھ مثل آنحضرت کے ایک استفتا معہ دستخط علمائے متبحرین وفقہائے محدثین وبخیال متقین جاگمان شرع متین مفتیان احکام دین کا واسطے ہدایت مومنین کے مطبع علوی مقام لکہنؤ مین محمد علی بخشخان مہتمم مطبع موصوف کے اہتمام سے چھپ کر مطبوع طبائع خاص وعام ہوا

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حج ولم یزرنی فقد جفانی

حمد خدای عزوجل را که بطبع رسید رساله که عجاله ایست در غایت لطافت مشتمل بر ترجیح جواب سنیت زیارت نبی اعنی

الكلام المبرور فی رد القول المنصور

متضمن بر دفع شبهات مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی مؤلف القول المنصور فی زیارة سید القبور

در مطبع علوی محمد علی بخش خان لکهنو طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد لمن علمنا ما لم نعلم وصلوٰۃ علی رسولہ المکرم وعلی آلہ وصحبہ ذوی الہمم اما بعد کہتا ہی بندۂ
گنہگار امیدوار رحمت پروردگار محمد عبد العزیز ابن عبد القادر القنوجی کان اللہ لہما
تلمیذ مولانا الحاج الحافظ ابو الحسنات محمد عبد الحی ادام فیضہ العلی کہ اس زمانے مین
شیوع جہل اسقدر ہو گیا کہ تمام اکناف دیار و اطراف امصار اصناف جہل سے پر ہو گئے
اور فقدان علم اس مرتبہ پوہنچا کہ ارباب اذہان و اصحاب معان مفقود الخبر ہو گئے علی الخصوص
فن حدیث کہ عوام و خواص اسکو نہایت آسان سمجھنے لگے اور باطن نظر کو چھوڑ کے ظاہر نظر پر
چلنے لگے اور بعضے اس فن کو بیفائدہ جاننے لگے بلکہ اسکی تحصیل کو تضیع عمر سمجھنے لگے کسی کے گمان مین
یہ ہی کہ ہمکو در مختار و عالمگیری کافی ہی و جامع الرموز و رد المحتار وافی ہی جو مسئلہ ان کتب مین
اور امثال اسکے مین ہی وہی صحیح ہی اگرچہ حدیث صحیح اوسکے خلاف وارد ہو کسی کے اعتقاد مین
یہ ہی کہ جو حدیث صحاح ستہ مین ہو وہ مقبول ہی اور جو انمین نہین ہی بلکہ اور جوامع و مسانید مین
ہی وہ غیر مقبول ہی کسی کا بوقت مذاکرۂ حدیث یہ کلام ہی کہ ہمکو کتب فقہ سے غرض ہی حدیث سے
کیا کام کوئی مدار صحت حدیث صحاح مشہورہ کو سمجھتا ہی اور ماورای کو غیر صحیح جانتا ہی یہ سب
آرای جادۂ اعتدال سے متجاوز ہین اور محل توسط و خیریت سے منحرف ہین اللہم نجنا منہا ولا تزغ
قلوبنا بعد اذ ہدیتنا عنہا اور اعلی ترین قبائح و شنائع جو اس زمانے مین پراگندہ ہین یہ ہے

کہ علمائے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظرہ کو چھوڑ کے مسلک جدال و عناد اختیار کرتے ہین
اور طریقۂ متوسط سے کنارہ کشی کر کے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنی رسائل مین
شیطان و دجال بناتا ہے جو چاہتا ہو وہ کہہ سناتا ہی ہرگاہ علما کی یہ کیفیت ہی جاہلون پر کیا
تشنیع کرین اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہی ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد بشیر صاحب
سہسوانی نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر الحبیب الاکرم تصنیف کر کے شائع
فرمایا اور اوسمین استحباب زیارت قبر نبوی کو طرف جمہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت
پر حکم غیر معتبر ہونیکا دیا چونکہ یہ تحریر اونکی حیز توسط سے خارج ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل
کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکہا گیا اور
اوسمین طریقۂ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوسکی
رد کی طرف ہوئے اور ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارۃ سید القبور تالیف کر کے مطبوع کرایا
اور اوس مین طریقۂ مجادلہ و مکابرہ کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات اہاجیہ ناشایان
علما سے بعید ہین تحریر کیے اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے
سابقا مسموع ہوتا تہا کہ مولوی صاحب موصوف داب مناظرہ سے خوب واقف ہین اور فن حدیث
و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول اینکہ
سابقا اس امر کے قائل ہوئے تہے کہ بعض فقہاء وجوب کی طرف بہی گئے ہین اور اس رسالہ مین اوس سے
اعراض کر کے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح و درست سمجہا اور یہ
خیال نہ فرمایا کہ مراد ندب سے جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی نہ استحباب جو مقابل
وجوب و سنت ہی دوم اینکہ قول سنت سے انکار بحت فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت موکدہ ہونے
زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس ہی معاینہ نہ کیا
سوم اینکہ باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب و سنیت کو بہی اوج طرف استحباب کے کیا اور خیال نہ کیا کہ اگر
ایسہی باب تاویل مفتوح ہو جاویگا تمام انتظام شریعت تہ و بالا ہو جاویگا چہارم اینکہ متعدی و لازم کے معنی مین فرق نہین کیا
اور جفائی کو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین ہی ردیہی مثل جفا کی جو حدیث من اجفانی مین ہی تعدیہ کیا پنجم اینکہ
عبارات کی نقل مین ایسا باب قصر کو گرا دیا کہ کسی ذی علم سے اوسکو تہ نہ جانا جو عبارتین اپنے مدعی کی موافق تہین اونکو نقل کرا دیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تھین انکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جو باب زیارت
مین بعض فقہا کے کلام مین وارد ہی سابقا شل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب
پر محمول کیا ہفتم اینکہ جرح رواۃ حدیث مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم جو تمام کتب فن
منقول ہی نظر مین نہ آئی ہشتم اینکہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
محدثین کا ہی اور کتب اصول حدیث مین مسطور ہی اوسکو چھوڑ دیا نہم اینکہ جہان کلام مبرم
نقل عبارات مین بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو عین تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام
مبرم کی طرف بیباک ہو کر منسوب کر دیا وکم من فرق بینہما دہم اینکہ فقہا معروفین کو مجہولین اور محدثین
مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن و افترا سے کچھ خطر
نہ فرمایا ان امور سے اور امثال انکے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہین گے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ
علم و ذکاوت مولوی صاحب موصوف کا واضح ہو گیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب سے عوام فتنہ مین
پڑگئی اور خواص متردد و متحیر ہو گئی اس سبب سے جواب اس رسالہ کا تحریر کرنا ضرور ہوا بنا علیہ
ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرور فی رد القول المنصور** ایک مہینے سے کم مین باوجود
اشتغال کثیرہ و عوائق عدیدہ کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظ قال
اور جواب اوسکا بلفظ اقول لکھکے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و دو باب پر ہوئی
امید ناظرین با انصاف سے یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سے اور حق کو باطل سے
متمیز کرین وہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی الوہاب الکریم الجواد **مقدمہ** مخفی نرہی کہ باب زیارت
قبر نبوی مین تین اقوال ہین ایک یہ کہ مستحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ مین بلفظ
قال مشایخنا نقل کیا لیکن اوس سے یہ نہین مفہوم ہوتا ہی کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع معرف باللام
نص عموم مین نہین کما یعلم من المطول وغیرہ دوسرے یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین
جمال الدین مالکی سے اور شفاء السقام مین نجم الدین حنبلی سے نقل کیا ہی تیسرے یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ
قریب واجب کے لکھتے ہین اوسکا مرجع وجوب کیطرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران نے
اور ائمہ شافعیہ سے ابن حجر مکی و قسطلانی نے اور ائمہ حنفیہ سے شارح مختار و صاحب مجمع الانہر
و طرابلسی و شرنبلالی و صاحب خزانۃ المفتین و کرمانی و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب سنن الہدی وغیرہ نے اس قول کو نقل کرکے سکوت کیا
چنانچہ عبارات ابن سبکی کلام مبرم مین منقول ہین اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام مبرم مین منقول نہین ہی لکھی جاتی ہی کہ جس سی صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی علم ہمام
ان بین ترک الصلوٰۃ علیہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا التساوی یا فی ان
کلا منہما جفاء لہ صلی اللہ علیہ وسلم وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ الشنیعۃ التی ثبتت لتارک الصلوٰۃ علیہ
عند سماع ذکرہ یخشی ان یثبت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا دخول
النار بعیدا من اللہ ورسولہ مدعوا علیہ من جبرئیل ومن نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بذلک بالسحق وبخیلا ملعونا
لا دین لہ لا یری وجہ نبیہ فاستحضر ذلک وحفظہ واخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ مع قدرتہ علیہا لعلہ
یکون حاملا لہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ بترکہ جفاء نبیہ الذی ہو وسیلتہ ووسیلۃ سائر الخلق
ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ بذلک ظلمۃ محسوسۃ علی وجوہہم وحسرۃ عن الخیرات
قطعتہم عن عبادۃ اللہ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان منعوا منہا
قہرا ولقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ انہ کلما اراد ان یتجہز لہا منعہ عائق فلا زال الناس یوبخونہ بترک
الزیارۃ الی ان خنقوا ہا فجہز واخذ جمیع اہلہ وقال لہم اخرجوا قبلی والحقکم فلما جہز مرکوبہ اراد
ان یرکبہ سلط اللہ علیہ صب الدم بکثرۃ فاحتشمۃ فتخلف وذہب اہلہ للزیارۃ وعادوا وقد عوفی ثم استمر
متحسرا الی ان مات من غیر زیارۃ لما احقت علیہ کلمۃ الخسران انتہی اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان اربعہ مین
اشارہ کرکے لکھتے ہین ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا ہی
اور اسی وجہ سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئے طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر بخبر من غبر مین
وقائع سنہ ۲۱ مین لکھتے ہین ومات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد اصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور یہ قول اگرچہ بنظر عوام بعض خواص مین نہایت مستبعد
معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے ادلہ کے یہ استبعاد مرفوع ہو جاتا ہی اور یہ خیال کرنا چاہیے کہ فتوی ہمارا اس
قول کے مخالف ہی فقہاء کی کیونکہ ایک طائفہ فقہاء مذاہب اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی اور دعوی اس امر کا کرنا کہ جمہور
حنفیہ استحباب کیطرف گئے ہین مطالب بالدلیل ہی کسی لفظ سے صراحۃ نسبت اس قول کی طرف جمہور کے ہمین معلوم ہوتی ہی
اسی طرح دعوی اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہی چنانچہ تحقیق ان سب امور کی اور اسرار حضر مدینہ متعلقہ کی عنقریب

ظاہر ہوتی ہی انشاء اللہ تعالی **باب اول** در بیان اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سے بیجا
قول منصور مین اور اوسکی بابت دل مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرماکے
ملاحظہ کرین کہ مولوی صاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہی اور پہر وہ استعداد
ایک آن مین کسطرح سی مثل غبار منتشر کے ہوگئی **قال** سلمہ اللہ تعالی اما بعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ
مولفہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کہ محمد عبدالجبار کے نام سے لکھا گیا ہی اور موسوم بالکلام المبرم فی
نقض القول المحقق المحکم ہی نظر سی گذرا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلی یہ مسموع ہوا تہا کہ مولوی صاحب
موصوف کو نسبت سائر علماء فرنگی محل کے علوم دینیہ کے ساتہہ زیادہ مناسبت ہی اور حلیۂ تقوی و دیانت
و تہذیب سے محلی ہین لیکن اس رسالے نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نمونۂ تقوی یہ ہی کہ رسالہ آپ تالیف کرکے
محمد عبدالجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب سے کچہہ اندیشہ نہ فرمایا اور ثمرۂ دیانت یہ ہی کہ نقل عبارات
مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کے یہ کیفیت کہ اس رسالہ مین ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ اشراف اہل علم کی
شان سی از بس بعید ہین اگر بفحوای آیہ کریمہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیہم من سبیل جواب ترکی بترکی
دیا جاتا تو مضائقہ نہ تہا لیکن بمقتضای ولمن صبر وغفر ان ذلک من عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہوا
اقول علماء قدیم وجدید کا شرقاً و غرباً یہ دستور رہا کہ اپنی تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور
بزبان حال تلامذہ خصوصا سی گفتگو کرتے ہین اور مسلم ہی یہ ہی کہ حال مثل مقال کے گویا سمجہا جاتا ہی اور امر حالی
مثل مقالی کے تصور کیا جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ حال تلمیذ موافقت استاذ ہی پس مقال استاذ بعینہ مقال تلمیذ
ہی بنا بر علیہ ایسی نسبت محل کذب نہین ہوسکتی اور شرعاً کوئی قباحت اس مین عائد نہین ہوتی نظیر اسکی بحث
نطقت الحال ہی جو کتب معانی و بیان مین مفصل ہی دواوین شعراء متقدمین و مقامات بلغاء متبحرین کو ملاحظہ کیجئے اور
کذب واقعی کو صدق سی تمیز فرمائیے خود اپنی حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہسوانی کی اپنی بعض
تلامذہ کی نام سی آپنے تحریر کی تہی اور بمقابلہ بعض احباء الہ آباد کے آپنے تلمیذ کی نام سی تحریر کی تہی یا
ایہا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون اور نسبت تحریف اور
کلمات واہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہی کلام مبرم مین کہین تحریف ہی اور نہ کوئی کلمہ خلاف
شان ہی کما ستطلع عنقریب علی کل لبیب اریب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہی کہ آپنے اس رسالہ مغنم
مین ایک عالم کی تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن سی ہرگز خوف نہ کیا اگر مقتضا کما تدین تدان تعرض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نتھا لیکن باقتضای حدیث لا تکونوا اتقعة اعراض مناسب علم ہوا **اقال** مخفی
نرہی کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مین تین اقوال ہین ایک استحباب دوسرے سنت مؤکدہ
تیسرے وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکہتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت مؤکدہ کی طرف ہی یا استحباب
کی طرف **اقول** رجوع قول قریب واجب طرف سنت یا استحباب کے مخدوش ہی اسوجہ سے کہ جو شی ایک شی
کے قریب ہوا اوسکا حکم اوسی شی کا ہوتا ہی نہ اوسکی ماتحت کا اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا
بلکہ فقہا نے اطلاق اوسکا البتہ واجب پر کیا ہی کما ستقف عنقریب پس قریب واجب کا مرجع وجوب کی طرف
ہوگا نہ سنت و مستحب کی طرف اور خود آپ ال محق محکم مین تحریر فرما چکے ہین کہ وجوب کہنا اور قریب واجب
کہنا دونون قول متقارب ہین اور یہ بہی لکہہ چکے ہین کہ ظاہر ان دونون قول کی دلیل ہی ایک ہی ہی
یعنی وہ حدیث جسمین نسبت تارکین کے لفظ جفانی آیا ہی اور یہ بہی لکہہ چکے ہین کہ ایک کی تضعیف یا
کہ دوسرے کی تضعیف ہی اور یہ بہی لکہہ چکے ہین کہ طحطاوی اور شامی نے جو اقوال اون لوگون کے نقل کیے ہین
کہ قائل بوجوب یا قریب بوجوب کے ہین اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی آن سے تحریرات کے الا ہو یدا ہی
کہ آپ کے نزدیک بہی قریب وجوب حکم وجوب مین ہی اب بعد عرصہ دراز کے اوسکو سنت و مستحب کی طرف
راجع کرنے لگے وہل ہذا الا التعارض بحکم وتناقض مستحکم **قال** بالجملہ اس باب مین تین قول ہین اور راجح اور
لائق فتوی ان مین ہی استحباب ہی بچند وجوہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور اس کا ثبوت کئی
طرح ہی پہلی یہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر اور ارکان اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشایخنا کا لکہا ہی
جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بغیر لام
فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح مین مرقوم ہی والجمع المعرف بغیر اللام نحو عبیدی احرار عام ایضا لصحۃ الاستثناء
پس مراد اس سے مشایخ ہونگے سوا اون بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سے ثابت ہوا **اقول** جمع مضاف
فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی جب غرض اضافت سے استغراق ہو نہ مطلقا بدلیل اسکے کہ علمای معانی
و بیان بحث مسند الیہ مین اضافت کی فوائد سوا استغراق کے بہی لکہتے ہین چنانچہ علامہ سعد الدین
تفتازانی مطول مین لکہتے ہین وقد یکون بالاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا
او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ یمنع عن التفصیل مانع کتقدیم بعض علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم
علماء البلد او کالتصریح بذمہم والاہانۃ نحو علماء البلد فعلوا کذا او لسآمۃ السامع او المتکلم نحو حضر اہل السوق

او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال نحو هما نحو صديقك وعدوك بالباب ولافادة الاضافة
جنسية وتعميما انتهى ملخصا اس سے صاف ظاہر ہے کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں ہے بلکہ
کبھی اضافت واسطے اختصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کی ہوتی ہے جیسے حضر الیوم علماء البلد اور ظاہر یہ ہے کہ
مشائخنا اسی قبیل سے ہے اور اصولیین کی مراد بھی یہی ہے کہ جب جمع مضاف باضافت استغراقیہ ہو تو وہ الفاظ
عموم میں معدود ہے نہ مطلق جمع مضاف **قال** دوم یہ کہ رد المحتار میں اس قول کی نسبت لفظ الاطلاق
الاصحاب موجود ہے اور الاصحاب جمع محلی باللام ہے اور وہ فائدہ استغراق کا دیتی ہے توضیح میں لکھا ہے ومنها الجمع المحلی
باللام اذا لم یکن معہودا **اقول** خود صاحب رد المحتار نے شرح لباب و حواشی منح سے قول وجوب کو اور فتح القدیر
اور شرح مختار سے قول قرب وجوب کو نقل کیا ہے پس اوسکے قول الاطلاق الاصحاب میں استغراق کیونکر مراد ہو سکتا
ہے کیونکہ جمیع اصحاب قائل استحباب نہیں ہیں بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہیں جیسا کہ خود اوسکی
عبارت سے مفہوم ہے اگر یہ اختلاج ہو کہ جب استغراق جمیع اصحاب مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول
کرینگے وہو المثبت للمرام تو اوسکو یوں دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہے واسطے
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہیں پس جب معنے حقیقی نہ بن سکی تو سب
مجازات متساویۃ الاقدام ہیں بغیر قرینہ کے تعیین ممکن نہیں اور بحث فیہ میں کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنیکا
موجود نہیں علاوہ یہ ہے کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہے جب عہد نہ بن سکی جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہے اور عبارت رد المحتار میں عہد ممکن ہے سطور سے کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہوں قطع نظر اسکے کہ وہ اکثر ہوں یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑ کے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول ہے
قال سیوم مشائخ حنفیہ لکھتے ہیں کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہے چاہے ابتداء ساتھ حج کے کرے اور چاہے ساتھ زیارت کے
اور یہ بات متفرع ہے استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت موکدہ ہوتی تو تسویہ و تخییر کے کیا معنے بلکہ چاہیے
کہ ابتداء بالزیارت احسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہے اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک ہم حنفیہ کے
مستحب ہے علی الخصوص اصحاب فتاوی عالمگیری اور صاحب فتح القدیر اور صاحب ارکان اربعہ و صاحب درمختار بعد قول
استحباب کے قول وجوب یا قرب وجوب کو نقل کر کے مسئلہ کہ متفرع ہو استحباب پر بیان کرتے ہیں **اقول** تفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کے ممنوع ہے بلکہ قول وجوب پر یہ مسئلہ بھی مستقیم ہے اسوجہ سے کہ زیارت بر تقدیر وجوب
واجبات مطلقہ سے ہے نہ واجبات مقیدہ سے اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز ہے مثلا اگر کسی شخص پر چار رکعت

واجب ہو جیسے نذر مطلق غیر مقید بوقت تو نہیں اوسکو ہر وقت اختیار ہے کہ چاہے نفل ادا کرے یا نذر ادا کرے اگر
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلاً یون کہے للہ علی ان اصلی الیوم اربع رکعات اس صورت مین بہی اوسکو
اختیار ہے چاہے اوسمین اولا تطوعات ادا کرے اور چاہے نذر ادا کرے ہان اگر نذر مقید بوقت معین ہو
مثلاً کہے للہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت مین البتہ اوسکو تطوع کے مقدم کرنیکا
اختیار نہیں ہے تا فوات واجب لازم نہ آوے وہ برین قیاس بہت مسائل ہین کما لا یخفی علی من تتبع نظر اور
ظاہر ہے کہ زیارت قبر نبوی بر تقدیر وجوب واجب مقید بوقت مضیق نہین ہے بلکہ تمام عمر مین ایک مرتبہ
مین تمام اوسکا ادا کرنا لازم ہے پس اس رستہ مین حج تطوع اور زیارت مین تخییر درست ہے اونکی فہم عالی پر فیال التعجب ہے کہ اسقدر خیال
خیال نکیا الحاصل مسئلہ جمہور حنفیہ کا دونون احتمال پر مستقیم ہو سکتا ہے غایۃ ما فی الباب یہ ہے کہ بعض حنفیہ نے مثل ملا علی قاری و شامی کے
قول استحباب پر تصریح کیا اس سے یہ نہین لازم ہے کہ زیارت قبر نبوی نزدیک جمہور حنفیہ کے مستحب ہو وے
قال صاحب رد المحتار نے جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا مسئلہ ذکر کیا ہے
وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا ہے اور قول وجوب و سنت موکدہ کو غیر معتد سمجہکر اوسکا تعرض نکیا
عبارت اوسکی یہ ہے ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح
بہ بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ من ان الرخصۃ فی زیارۃ القبور ثابتۃ للرجال
والنساء جمیعا فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک نقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب انتہی **اقول** مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین مین سنت موکدہ پر بہی آتا ہے چنانچہ تفتازانی نے تلویح مین اور
ملا خسرو اور چلپی نے حواشی تلویح مین اسکی تصریح کی ہے ان شئت فارجع الیہا پس شامی کا قول سنت موکدہ کو
غیر معتد سمجہنا کما ظنہ ثابت ہوا کیونکہ جائز ہے کہ قول اوسکا تستحب و قول اوسکا بالاستحباب محمول اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ و مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحباب عبارت رد المحتار مین
محمول ہے مقابل واجب و سنت موکدہ پر اختیار صاحب رد المحتار سے قول استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم
نہین **قال** اور جذب القلوب مین مرقوم ہے صحیح آنست کہ زیارت آن سرور و ما حبیہ مستحب ست مر رجال
و نساء را جمیعا **اقول** حکم صحت اس عبارت مین متعلق ہے تعمیم کی ساتہ نہ قول استحباب کے ساتہ **قال**
وجہ دوم وجوہ ترجیح سے یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ سے یہی صورت نقل ہے کہ حج کے تعجیل و تقدیم منقول ہے اور مجمع
مین لکہا ہے قال فی شرح اللباب قد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان فرضا فالاحسن ان یبدء بالحج

ثم ینبغی بالزیارۃ وان بدء بالزیارۃ جاز اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اذا لم یخش الفوات بالاجماع ورادو معلوم ہوا
کہ تسویہ وتخییر متفرع ہی استحباب پر **اقول** یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بھی
مستقیم ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل اور افترا ہی **قال** ای شیخ عبد الحق دہلوی
جذب القلوب مین لکھتے ہین زیارت آنحضرت نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات ست قریب بدرجہ واجبات
اگر کوئی شبہہ کرے کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت آنحضرت امام صاحب کے نزدیک قریب بواجب ہے پس سنت موکدہ ہوئی
تو جواب اسکا یہ ہی کہ قریب بواجب نص ہی سنت موکدہ ہونے مین نہین ہی پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت مستحب
ٹھہری اور یہ ہر جگہ جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہی تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار
مین لکھا ہی پس جس مین اختلاف صاحبین منقول نہین اوس مین بالاولی امام کے قول پر فتوی
دینا چاہیے **اقول** عبارت جذب القلوب کے موافق ہمارے مقصد کے ہی نہ مقصود مولف کے کیونکہ سابقا محقق
ہو چکا اور مولف بہی قول محقق محکم مین لکہہ چکے کہ واجب اور قریب واجب دونون قول متقارب ہین اور
اول دلیل اسپر یہ ہی کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب واجب لکھتے ہین اور اوسپر احکام
واجب کے متفرع کرتے ہین مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین ہی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب حتی لو ترکہا
اہل مصر یقوتلوا واذا ترکہا واحد ضرب وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر منہ المطر والطین والبرد الشدید انتہی
اور فصیح الدین شرح وقایہ مین لکھتے ہین الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا من
عذر انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین تحریر کرتے ہین الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ شبیہۃ بالواجب فی القوۃ
انتہی اور عمر مصری جواہر النفیسہ شرح درۃ منیفہ مین تحریر کرتے ہین الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب
فی القوۃ حتی استدل بملازمتہا علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہی کہ فقہا کے نزدیک قریب
واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہین ہی جیسا کہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہین ہی اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہی جیسا کہ وجود واجب وفرض شعائر ایمان سے ہی پس اسیطرح زیارت
قبر نبوی جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک بمقتضای عبارت جذب القلوب کے قریب واجب کے ہوئی تو ترک اوسکا بغیر
عذر کے جائز نہوگا اور جو شخص بغیر عذر کے اوسکو ترک کریگا وہ مضروب اور محبوس اور معزر ہوگا اور یہی حکم واجب
کا ہی اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب سے مراد لینا خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود مخالف
آپکے تحریر قول محقق کے ہی اور یہ دوسرا مرفعہ ہی اون مواضع مین سے جنمین آپ سے تناقض واقع ہوا اسکو یاد رکہیے اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ باہم معاذ اللہ مقلب تے ہین اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتے ہین کہ جب تک دلیل
امام کے موافق عبارت جذب القلوب سے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا
منقول نہین ہی تو امام کے قول پر فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ جسمین امام اور صاحبین کا خلاف ہوا وسمین بافتضاے
عبارت در مختار فتوی قول امام پر دینا چاہیے پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین بالاولی اوسمین
امام کے قول پر فتوی دینا چاہیے اور ہم آپکے شکر گذار ہین کہ آپنے باب ترجیح قول وجوب مین ہماری مدد کی
کیونکہ سابقا کلام مبرم مین عبارات فقہا در باب وجوب منقول ہوئی تہین مگر اونمین صاف امام اعظم سے تصریح
وجوب کی نہتی اور آپنے عبارت جذب القلوب کو پیش کر کے ہماری راے کو موثق فرما دیا فجزاکم اللہ جزاء خیرا
قال وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت
کرتی ہین اور دلیل وجوب حدیث جفائی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اور
فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو از راہ دلیل کے در مختار مین مرقوم ہی وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک
اقول جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہین اون سے کہین نفی وجوب بعض افراد کی نہین
مفہوم ہوتی ہی اور حدیث جفائی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہی پس اخذ
اوسکی ساتہہ الیق ہی علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے بہی وارد ہو گئی غنیہ شرح منیہ مین ہی لاینبغی
ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہی بلا دلیل ہی لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور ایک عدد تنہا ہی پر فکر
منحصر کیجیے بعد ازان انہین سے اکثروں کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد لیت ولعل قابل سماعت
نہین لان حبک فی الشیء یعمی ویصم **قال** وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب کے اور سنت
موکدہ کی اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی **اقول** اگر مراد یہ ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہی تو غلط ہی
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہی فتوی اوسپر کیونکر دے سکتے ہین اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے
کہ فتوی تو علی المدرک اے قوی الدلیل دینا چاہیے اور یہ تیسرا موضع ہی اون مواضع سے جہان آپ سے تعارض واقع ہوا علاوہ
ازین لازم آتا ہی کہ بلکہ جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوے کیونکہ وہی ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول
سنت موکدہ اور وجوب کے ولیس کذلک لما فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب الوجوب نقلہ فی البدائع عن عامۃ
مشائخنا انتہی اور امثال اسکی بہت ہین کہ اونمین ارفق بالناس ضعیف المدرک ہی فتوی دینا اوسپر کیونکر جائز ہوگا

اگر مراد یہ ہی کہ بعض مواضع میں ارفق بالناس فتویٰ دینا چاہیے پس لیں نا درست ہی کیونکہ شکل اول میں کلیت کبری
شرط ہی واذا فات الشرط فات المشروط **قال** صفحہ پنجم بعد جماہیر شافعیہ مالکیہ وحنابلہ کا بھی یہی قول ہی جیسا کہ
ارکان اربعہ سے ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا میں لکھتے ہیں الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من
افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور ابن حجر نے کتاب الفوائد
میں لکھا ہی قال الرافعی فی اواخر باب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعدہ قبر النبی صلی اللہ تعالی علیہ
وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ استحبہ الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر یا زمہ ان یصلی رکعتین او تعلیق
ساعۃ او یزور قبر النبی علیہ السلام ثم قال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبر
علیہ الصلوۃ والسلام سواء کان ذلک طریقہ او لم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین باستحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلوۃ
والسلام وصاحبیہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ فقال ویستحب المجاورۃ
بمکۃ واذا فرغ من الحج استحب لہ زیارۃ قبر النبی علیہ السلام ثم قبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مخدوش ہی چند وجوہ
اول یہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یوں نقل کی ہی اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم باتفاق مشایخنا الکرام وباتفاق الشافعیہ والمالکیۃ وجماہیر الحنبلۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات
وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ انتہی اس عبارت میں اتفاق شافعیہ ومالکیہ منقول ہی نہ قول
جماہیر شافعیہ ومالکیہ پس استناد مولف اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور مالکیہ وشافعیہ ہی ساتھ اس عبارت کے
درست نہیں ہی کیونکہ مولف کے کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئے ہیں اور عبارت
ارکان سے اتفاق معلوم ہوتا ہی واین ہذا من ذاک دوسری یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یاتی
بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفے لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی اس سے ظاہر ہی کہ بحر العلوم قائل اس کے
ہیں کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جافی ہی اور یہ خلاف مقصد مولف ہی اسیوجہ سے مولف نے اس سے چشم پوشی کی
اور یہ اول موضع ہی ان مواضع سے جنمیں مولف نے تقصیر کی تیسرے یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ مولف کے لکھتے ہیں
ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل زائد بعد التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل عن ابن تیمیۃ
ومتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار
کون زیارۃ قبر الرسول من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من
لا عقل لہ ولا ادب لہ وامثال ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان یتفوہ بہا فضلا عن ان یظن بہا واستدلالہم بالحدیث الصحیح

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی دلیل علی غایة جہل المستدل فان المعنی لا تشد الرحال للصلوٰة فی مسجد ما سوی ہذہ المساجد انتہی اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سے مراد اعظم القربات ہے نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب ہے کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب مین منقول ہے متعلق نفس قربت کے ساتھ ہے نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھ اور دلیل اول اسپر یہ ہے کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہین اور ظاہر ہے کہ بعض شافعیہ و بعض مالکیہ وجوب کی طرف گئے ہین جیسا کہ مولف کو بھی اقرار ہے البتہ نفس قربت ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ ہے پس لابد ہے کہ اعظم المندوبات سے معنی عام لیے جاوین نہ معنی خاص آور یہ دوسرا موضع ہے ان مواضع مین سے جنمین مولف سے قطع و برید ہوئی **فائدہ** مخفی نرہے کہ مشہور یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منکر نفس قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے ہین لیکن تلامذہ انکی اسکا انکار کرتے ہین اور کہتے ہین کہ وہ منکر نفس قربت ہونیکی نہین ہین بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بحدیث نہی شد رحال کے ہین اور اس مسئلہ مین انکی بعض علماء شافعیہ بھی موافق ہو گئے ہین اگرچہ جمہور محققین اس مذہب کو رد کرتے ہین چوتھی یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت سے مہتوی سے محض غلط ہے اسواسطے کہ مہتوی نے مالکیہ اور حنبلیہ و حنفیہ کی طرف قول قربت وجوب تو منسوب کیا ہے اور قربت بحکم وجوب مین ہے جیسا کہ سابقاً محقق ہو چکا لیکن حنفیہ اور مالکیہ و حنبلیہ سے عبارت سے کہان ثابت ہے پانچوین یہ کہ عبارت رافعی اور نووی و خطابی سے استحباب ہونے زیارت کا بعد حج کے ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے کہ استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی درست نہین ہے چھٹے یہ کہ عبارت نووی مین جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ نص استحباب مین نہین ہے کیونکہ عرف قدما مین ینبغی کا استعمال وجوب مین آتا ہے جیسا کہ رد المحتار مین کتاب الجہاد مین ہے المشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی یندب و لا ینبغی بمعنی یکرہ تنزیہا وان کان فی عرف المتقدمین استعمالہ فی اعم من ذلک وھو فی القرآن کثیر کقولہ تعالیٰ ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و قال فی المصباح و ینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ من الطلب انتہی

قال ساتوین یہ کہ کتب علماء مین استحباب پر اجماع منقول ہے حاشیہ شامی مین مندوبہ کی تحت مین مرقوم ہے ای باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب مین لکھا ہے زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین قولاً و فعلاً افضل سنن یا وکد مستحبات است انتہی اور سنن الہدی مین لکھا ہے اعلم ان زیارة النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سنة من سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین اور شفاء قاضی عیاض مین ہے زیارة قبرہ علیہ السلام سنة من سنن المسلمین مجمع علیہا و فضیلة مرغب فیہا **اقول** یہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول یہ نقل اجماع کی استحباب پر جس طور سے بیان کی مقبول نہین ہے کیونکہ بعض مالکیہ قائل وجوب کے ہوگئے ہین اور حنفیہ بھی اسکے

مصرح ہین انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال و دوسرے شبہ یہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہی اوس سے مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی بمعنی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل وجوب
و سنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بہی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جذب القلوب
نے اجماع ادلہ فضل سنن اوراد کے مستحبات ہونے کی نقل کی اور پہر قول قریب اجب کو بہی نقل کیا ہی کما مر
سابقا تیسرے شبہ یہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ من سنن المسلمین کے نہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی چنانچہ ملا یعقوب بن
سید علی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام مین لکہتے ہین اعلم ان المصنف یذکر السنۃ تارۃ حیث یقول و من السنۃ
کذا او الامر الفلانی سنۃ او نحو ذلک و یرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ و علی آلہ و سلم و تارۃ اخری یذکر و یرید بہا
سنۃ اہل السنۃ و الجماعۃ و تارۃ یذکرہا و یرید بہا سنۃ السلف الصالحین و تارۃ یذکرہا و یرید بہا سنۃ اہل الاسلام
و دین المسلمین و غیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی جواب شبہ یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کی لکہا
ہی و قال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا سنۃ مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابو عمرو سے اور ابن حجر سے بہی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی بتمامہ کلام سبرمر مین
مرقوم ہی اس عبارت مین جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہی
اور مراد سنت سے اوسکی عبارت سابقہ مین طریقہ ہی نہ مندوب مصطلح اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک مولف کے
تہی اسوجہ سے عبارت اولی پر اونہون نے اکتفا کیا یہ تیسری جگہہ ہی اون جگہون مین سے جہان مولف نے
قطع و برید فرمائی **قال** جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جوان عبارات مین ندبیت پر کیا گیا وہ منافی
استحباب کے نہین ہی کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی رد المحتار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قال نوح افندی
و حاصلہ تجویز اطلاق اسم المستحب علی السنۃ و عکسہ انتہی **اقول** سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوپر
طریقہ متعارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح مختصر
قدوری مین تحت قول قدوری الجماعۃ سنت موکدۃ کے لکہتے ہین ان اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا
واجبۃ و قیل سنۃ موکدۃ و غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر رائق مین بہی ذکر
صاحب البدائع و غیرہ ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ
و الواجب سواء خصوصا ما کان من شعائر الاسلام انتہی اور صدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العیدین کے تحت قول

مصنف وشرط لہا شرط الجمعۃ وجوبا واداء کی لکھتے ہین فادہذہ العبارۃ ان صلوۃ العید واجبۃ وہو روایۃ عن
ابی حنیفۃ وہو الاصح وقیل انہا سنۃ عند علمائنا فان محمدا قال عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ فاجیب بان محمدا انما سماہا سنۃ لان وجوبہا بالسنۃ انتہی ہکذا فی الہدایۃ وحواشیہا اور اگر نظر وسیع سے کتب
فقہا مین باب الاذان اور باب الجماعۃ کو ملاحظہ کیجیے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرف فقہاء
مین شائع ہے پس لفظ سنت کا جو عبارت متن الہدایہ وشفا مین واقع ہے اگر اس معنی پر محمول ہو کچھ نقصان نہین
ہے اور حمل کرنا اوسکا مستحب پر خلاف سوق عبارات ہے کما لا یخفی علی من لہ ادنی تدبر **قال** اگر کہا جاوے
کہ جیسا اطلاق سنت کا مستحب پر آیا ہے ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر بھی آیا ہے پس جن عبارات مین لفظ
استحباب ہے اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ قول بالسنۃ الموکدہ صراحۃ
کسی سے منقول نہین ہے جیسا کہ اہل اسکا حال منکشف ہوتا ہے بخلاف قول استحباب کے **اقول** انکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃ غلط اسواسطے کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونے کی کی ہے منجملہ اونکے نجم الدین حنبلی ہین کہ جنکا
ترجمہ سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرہ مین لکھتے ہین نجم الدین ابو عبد اللہ احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی
العلامۃ الکبیر شیخ الفقہاء مصنف الرعایۃ الکبری انتہت الیہ معرفۃ المذہب مات بالقاہرۃ فی صفر سنۃ خمس وتسعین
وستمائۃ انتہی چنانچہ تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کے باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ الکبری ویسن لمن فرغ
من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ انتہی اور منجملہ انکے المالکیۃ
القاضی جمال الدین بن عبد اللہ ہین کہ جنکی وفات سیوطی نے سنۃ ثلاث وعشرین وثمانمائۃ لکھی ہے چنانچہ محمد بن عبد الباقی زرقانی
شرح مواہب لدنیہ مین تحریر کرتے ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ **قال** اگر کوئی شبہہ کرے کہ
اجماع کیونکر ہو سکتا ہے حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہے کہ سنت موکدہ ہونا تصریحًا
کسی سے منقول نہین ہے ہان بعض مالکیہ سے جو قول بالوجوب منقول ہے اوسکی تاویل دوسرے مالکیہ نے ساتھ سنت موکدہ
کے کی ہے جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظوم مین لکھتے ہین قال بعض المالکیۃ واجبۃ وقال غیرہ منہم یعنی من السنن
الواجبۃ انتہی اور قریب بواجب جو لوگون نے لکھا ہے وہ بھی کچھ نص سنت موکدہ پر نہین بلکہ قریب واجب کا
حمل مستحب پر بھی ہو سکتا ہے البتہ وجوب بعض مالکیۃ یعنی ابو عمران سے منقول ہے اور ظاہر اسکا معلوم ہوتا ہے کہ اور
لوگ جو وجوب کے طرف گئے ہین وہ تقلید ابو عمران کی کرتے ہین لیکن یہ قول اوسکا اجماع نہین ہو سکتا بچند
وجوہ **اقول** اس کلام مین چند مناقشات ہین اول یہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سے ناشی ع

کیونکہ سابقًا گذر چکا کہ نجم الدین اور جمال الدین نے تصریح سنت ہونے کی کی ہی دوسرے
یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام درمنظم ہے نہ درمنظوم تیسرے یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا
مستحب پر بعید عن الفہم ہی بلکہ قریب واجب حکم واجب مین ہی کما مر غیر مرۃ چوتھے یہ کہ ابو عمران
کے جو لوگ سابق ہین وہ بھی قائل وجوب کے مین مثلا امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سے ظاہر ہی
قال اولا یہ کہ محتمل ہے کہ یہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کے قول مین تاویل کی ہی شفاے قاضی
عیاض مین مرقوم ہی قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ وزرنا قبر النبی علیہ السلام لاستعمال
الناس ذلک بینہم لبعضہم لبعض وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام مع الناس بہذا اللفظ وایضا قال
الزیارۃ مباحۃ بین الناس وواجب شد الرحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرید بالوجوب ہہنا وجوب
ندب وترغیب وتاکید اور جیسا کہ صاحب لآلی فاخرہ نے عمر نسفی کے قول مین تاویل کی ہی عبارت اسکی یہ ہی
ویستحب الزیارۃ فی کل اسبوع ومافی رسالۃ عمر النسفی انہ یجب الزیارۃ علی المؤمنین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحق الثابت
لا الوجوب **اقول** بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہی اوسمین لفظ وجوب السنن ہی نہ وجوب ندب اور اگر ایسی ہی باب
تاویل مفتوح کیا جاے تو خصم بھی کہیگا کہ جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع ہی اوس سے مراد بھی واجب ہی کیونکہ
مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی مراد ہی اور اوکد القربات واجب اور فرض ہی پس زیارت قبر نبوی بنا بر
اسکے اجماع جیسا کہ مذاہب اربعہ واجب ہوجائیگی اور منکر وجوب کو نہایت دقت پڑجائیگی **قال** دوم خلاف
جیسا مانع اجماع ہی وہ وہی ہی کہ جو عصر انعقاد اجماع مین ہوا اور یہ امر محل نزاع مین ممنوع ہی **اقول** یہ اجماع اصطلاحی
مین شرط ہی اور اس مسئلہ مین جو در المختار اور جذب القلوب و سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہی وہ
اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول مین مذکور ہی اور اس اجماع مین ایک شخص
مسلم یا عالم کا انکار بھی مبطل اجماع ہوگا علاوہ یہ ہی کہ اس مسئلہ مین بعض مجتہدین نے مثل امام ابو حنیفہ کے
باقتضا عبارت جذب القلوب خیر خواہ واجب کا مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہان سے منعقد ہوا
اور اگر کہیے کہ اجماع استحباب قبل عصر امام اعظم کے منعقد ہوگیا تو اسکو ثابت کیجیے **قال** سوم خلاف ان
لوگون کا مانع ہی کہ جنکا خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا اون مین ہونا غیر مسلم
ہی **اقول** یہ بھی شرط اجماع اصطلاحی سے ہی نہ اجماع متنازع کی شرائط سے کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم اور اتفاق
کے ہی اور اصطلاح عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سے اوپر ایک حکم شرعی کے اور یہی اجماع مبحوث عنہ

علم اصول مین ہے اور مشروط بالشرائط ہی اور شرط مذکورہ اسی اجماع کی ہی چنانچہ کتب اصول مین مصرح ہی
اور مانحن فیہ مین صاحب در المختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن الہدی نے
اجماع علماے دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہین کیا پس خلاف ایک عالم کا بہی اس
اجماع کو باطل کردیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بہی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکہنوی
شرح مسلم الثبوت مین لکہتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعموم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوۃ والزکوۃ والحج وغیر ذالک فلا شبہۃ انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری تحقیق
شرح منتخب حسامی مین لکہتے ہین من لیس من اہل الرای والاجتہاد من العلماء لہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالمتکلم
الذی لا یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الرای
وطرق المقائیس والنحوی الذی لا معرفۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما ما لا یحتاج فیہ الی الرای ویشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزکوۃ ونحوہا فیشترط فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الکل
من الخواص والعوام حتی لو فرض خلاف بعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع انتہی **قال** اگر کہا جاوے کہ جس استحباب پر
اجماع منقول ہی مراد اوس سے عام ہی جو مستحب وسنت موکدہ وواجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب دو وجہ ہے
اول یہ کہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ مقصود امر مقام بیان حکم شرعی ہی اور حکم شرعی استحباب خاص ہی یعنی
مصطلح نہ عام دوم قول بالوجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی او علما نے اوسمین تاویل کی ہی تاویل نہ کرنا اور
قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
اقول جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بہی نقل کرتے ہین اس سے صاف ظاہر
ہی کہ مراد استحباب سے اونہون نے عام مراد لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماے دین کے اور استحباب خاص
کے اور درمیان ذکر قول وجوب کے تنافی واضح ہی افلم یکن لہولاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا التنافی
الواضح والتناقض اللائح اور آپنے جو دو وجہ جواب مین ذکر کین اونمین سے وجہ اول مثل ہباء منثور کے ہے
اسواسطے کہ جسطرح استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بہی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ مین لکہتے ہین
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیۃ اولا عرف من یفعلہ لاجلہ اولا والقربۃ فعل ما یثاب
علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ والعبادۃ ما یثاب علی فعلہ وتوقف علی نیۃ فنحو الصلوات الخمس

والصوم والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها

مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة وليست بعبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة

انتهى وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعم امر ظاہر ہے
اوسکو ذکر کرنے کی اور اوسپر اجماع نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی تو جواب دیا جا سکتا ہے کہ چونکہ بعض سے انکار
اسکی قربت ہونے کا منقول ہے اسوجہ سے فقہا نے اسکے بیان کرنے کو تحتم سمجھا اور آپکے دوسرے وجہ کا جواب یہ ہے
کہ باب تاویل بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضروری ہے ورنہ جسکو جس مسئلہ کی دلیل نہ ملے گی یا ضعیف معلوم ہوگی وہ
اوسکی تاویل کر لیگا اور انتظام شریعت تہ و بالا ہو جائیگا **قال** اگر کسی کو خلجان ہووے کہ ثبوت اجماع موقوف سند
متصل پر ہے تو جواب دیا جا سکتا ہے کہ یہاں اجماع لباب وغیرہ سے نقل کیا ہے اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر ہیں تو یہی کافی ہے
اور اگر نہیں تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہیں اونکو قائل استحباب بھی تسلیم نہیں کر سکتا
اقول یہ تقریر داب مناظرہ سے خارج ہے بلکہ فرع مکابرہ و مجادلہ سے ہے کیونکہ مجیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تم
ہمارے قول یا نقل کو مسلم نہ کرو گے ہم بھی تمہارے قول و نقل کو نہ مانینگے موافق علم مناظرہ کے جائز نہیں
کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اوسکے میدان مناظرہ میں آئیے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہیں
لیکن نقل اجماع اسکا محمول ہے اوپر مطلق ندب کے بالقرائن الجلیہ کما مر غیر مرة علاوہ یہ ہے کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے
یہ نہیں لازم آتا کہ جو کچھ اوس میں مرقوم ہو گرچہ خلاف تحقیقات کے ہو مقبول ہو جاوے اور عبارات تائید وجوب کی
تسلیم کیونکر عدیم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اس امر کے قائل ہیں کہ بعضوں کے نزدیک زیارت واجب ہے **قال** اب سنیے
حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہیں ہے فی نفسہ محض بے اصل ہے کیونکہ اکثر فقہا کے
نزدیک سنت موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط ہے اور اسکا فقدان محل نزاع میں بدیہی ہے اور موافق بعض کتب کے
مواظبت خلفاء راشدین سے بھی سنت موکدہ ہو جاتی ہے لیکن اسکا تحقق اس مقام پر حیز منع میں ہے **اقول**
یہ کلام سراسر اتہام ہے چند وجوہ کر **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی منقول ہے کما مر غیر مرة پس سلب کلی اس
بارہ میں غلط ہے **دوسرے** یہ کہ بے اصل ہونا اس قول کا غلط ہے بلکہ اصل اسکی اثر ابن عمر سے ثابت ہے کما سیاتی
اور دلیل معقول مقابلہ منقول کا نہیں کر سکتے **تیسرے** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ میں مواظبت
نبویہ شرط ہے طرف اکثر فقہا کی مطالب بنقل العبارات ہے کیونکہ جم غفیر فقہا کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز
بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال پاشا و ملا خسرو و صاحب نہر و صاحب الدر وغیرہم سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ ہی کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارت ابن سبکی
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار میں منقول ہو چکی ہے کہ اگرچہ مواظبت خلفاء صرف کسی نص
سے ثابت نہیں ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سے معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء راشدین
میں شائع تھی مواہب لدنیہ میں ہی عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر
المقدس فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور زرقانی
شرح مواہب میں لکھتے ہیں فی الشفاء عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر رأیتہ مائۃ مرۃ واکثر یاتی و یقول
السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی فظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر
من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء الاسقام فی
زیارۃ خیر الانام میں باب ثالث میں ہی ممن روی السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ روینا ذلک باسناد جید
وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال
فقال ولم یؤذن لاحد بعد النبی علیہ السلام فیما روی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ
وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاہ اللہ تعالی وہا انا اذکر اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المومن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ بن
محمد الشیرازی اذنا اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراءۃ علیہ وانا اسمع قال اخبرنا ابو القاسم طاہر بن
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن الفیض قال
اخبرنا ابو اسحق بن ابراہیم بن محمد بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ سلیمان عن
ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما فتح عمر بن الخطاب بیت المقدس سال بلال ان یقر بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رای
فی منامہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی یا بلال فانتبہ
حزینا وجلا خائفا فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال نشتہی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح المسجد فوقف
موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ
ازدادت رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا ابعث رسول اللہ

علیہ الصلوۃ والسلام فما رئی یوما اکثر باکیا ولا باکیۃ بالمدینۃ بعد موت رسول اللہ من ذلک الیوم
کذا ذکرہ ابن عساکر فی ترجمۃ بلال انتہی اور بیچ شفاء الاسقام میں ہے وقد استفاض عن عمر بن عبد العزیز
انہ کان یبرد البرید من الشام یقول سلم لی علی رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام وممن ذکر ذلک ابن الجوزی نقلتہ
من خطہ فی کتاب مثیر العزم الساکن الی زیارۃ اشرف الاماکن و ذکرہ ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم
و وفاتہ سنۃ سبع وثمانین ومائتین فی مناسک لہ لطیفۃ جردہا من الاسانید ملتزما فیہا الثبوت فسفر بلال فی
زمن صدر الصحابۃ ورسول عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین من الشام الی المدینۃ لم یکن الا للزیارۃ
والسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یکن الباعث علی السفر غیر ذلک لا من امر الدنیا ولا من امر الدین
لا من قصد المسجد ولا من غیرہ انتہی اور بیچ شفاء الاسقام میں ہے وفی فتوح الشام انہ لما کان ابو عبیدۃ
نازلا ببیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم دخلہا لیلا ودخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ وعلی قبر ابی بکر الصدیق وفیہ
ایضا ان عمر لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک
ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی علیہ السلام وتتمتع بزیارتہ فقال نعم یا امیر المومنین انا افعل ذلک ولما
قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی اور بیچ شفاء الاسقام کے باب
سابع میں ہے قد روی ابو الحسین یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبید اللہ الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ قال حدثنی عمر بن
خالد حدثنا یونس بن یحیی عن کثیر بن زید عن عبد المطلب بن عبد اللہ بن حنطب قال اقبل مروان
فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبتہ وقال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ فقال نعم انی لم آت الحجر ولم آت
اللبن انما جئت رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علیہ اذا ولیہ
غیر اہلہ وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری قلت یونس ومن فوقہ ثقات وعمر بن خالد لم اعرفہ انتہی اور شمس الدین
سخاوی صاحب مقاصد حسنہ ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد کے باب ثالث میں تحریر کرتے ہیں وقالت
فاطمۃ حین زارت قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اخذت قبضۃ من تراب قبرہ فوضعتہ علی عینیہا وبکت
وانشأت تقول بہ ماذا علی من شم تربۃ احمد ان لا یشم مدی الزمان غوالیا ۔ صبت علی مصائب لو انہا
صبت علی الایام صرن لیالیا ۔ انتہی اور نور الدین علی بن احمد السمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں
لکھتے ہیں روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

فقال السلام عليك يا رسول الله وفي الموطأ من رواية يحيى ان ابن عمر كان يقف على قبر النبي صلى الله عليه و
آله وسلم فيصلي على النبي وعلى ابي بكر وعمر وعند ابي احمد بسند حسن كما رأيته بخط الحافظ ابي الفتح المراغي
المدني قال حدثنا عبد الملك قال حدثنا ابن عمر قال حدثنا كثير بن زيد عن داؤد بن صالح قال اقبل
مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه
فقال نعم اني لم آت الحجر انما جئت رسول الله سمعت رسول الله يقول لا تبكوا على الدين اذا وليه اهله ولكن ابكوا
على الدين اذا وليه غير اهله انتهى اور در منظم میں ہے یہ الحدیث اخرجه احمد والطبراني والنسائي فيه من ضعف
النسائي كثير بن زيد فقط آخرون انتهى مخفی نرہے کہ بعض قاصدین اس حدیث سے اور حدیث قصہ بلال و قصہ زیارت
حضرت فاطمہ سے تمسک کرتے ہیں کہ بوسہ دینا قبر کا اور چومنا واسطے برکت کے اور لپٹنا قبر کے ساتھ خصوصا قبور
اولیاء اللہ کے ساتھ درست ہے اور یہ تمسک انکا غلط ہے کیونکہ ان حضرات سے یہ امور حالت وجد اور بے اختیاری
صادر ہوئے ایسی صورت میں فاعل ان امور کا معذور ہے اس سے جواز ان امور کا حالت اختیار میں نہیں
ثابت ہوتا ہے اور اسواسطے اور صحابہ سے ایسے امور منقول نہیں ہیں بلکہ حضرت انس وغیرہ سے نہی مروی ہے اور محققین
حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ تصریح کرتے ہیں کہ اسطرح کے امور بدعت و مکروہ ہیں کسی قبر کے ساتھ خواہ
قبر رسول ہو یا قبر ولی ہو یا قبر مرشد ہو یا قبر والدین ہو ہرگز ہرگز نہ چاہیے تفصیل اسکی در منظم وغیرہ میں مبسوط
ہے اور بیچ وفاء الوفاء میں ہے قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان في كتابه مصباح الظلام ان
الحافظ ابا سعيد السمعاني ذكر فيما روينا عنه عن علي بن ابي طالب قال قدم علينا اعرابي بعد ما دفنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة ايام فرمى بنفسه على قبر رسول الله وحثى من ترابه على رأسه وقال يا رسول الله
قلت فسمعنا قولك ووعيت عن الله سبحانه وكان فيما انزل عليك ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله
الآية وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفر لي ذنوبي من القبر انه قد غفر لك انتهى اور بیچ وفاء الوفاء میں ہے قال يحيى
في كتاب اخبار المدينة له حدثنا هارون بن موسى قال سمعت جدي علقمة يسئل كيف كان الناس يسلمون
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يدخل البيت في المسجد قال كان يقف الناس على باب البيت
يسلمون عليه كان الباب ليس عليه غلق حتى هلكت عائشة انتهى ان اخبار و حکایات سے زیارت کرنا
حضرت ابن عمر کا بمرات کثیرہ اور عمر کا اور فاطمہ اور ابو ایوب انصاری و بلال رضی اللہ عنہم کا اور صحابہ
عظام کا زمانہ خلفاء راشدین میں اور بعد اسکے ثابت ہے اور اجماع ان سب اخبار صحیحہ و اخبار دیگر سے

کہ وفاء الوفاء وغیرہ میں مبسوط ہیں یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ صحابہ خلفاء وغیر خلفاء میں
اور زمانہ تابعین میں متداول تہی اور اسکی فضیلت ہمیشہ اون حضرات کی اذہان میں متمکن تہی بلکہ
بعض اخبار سے سنت ہونا زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہے اور بظاہر استناد قائلین بالسنۃ کا اسی
اثر کے ساتھ ہے چنانچہ علامہ صدر الدین موسی بن زکریا حنفی مسند امام اعظم میں لکھتے ہیں ابو حنیفہ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ تجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی سند الانام
فی شرح مسند الامام میں لکھتے ہیں ای سنۃ الصحابۃ ومن تبعہم من الائمۃ انتہی اور موافق قاعدہ اصول حدیث کے
لازم ہے کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنۃ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع میں ہے حافظ [illegible]
شرح القنیہ میں لکھتے ہیں قول الصحابی من السنۃ کذا القول علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داؤد وفی روایۃ ابن داسۃ وابن الاعرابی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع لان
الظاہر انہ لا یرید بہ الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وما یجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین ابن جماعۃ
اپنے مختصر میں لکھتے ہیں قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او امر بلال بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر وانہا سنتہ وقال الاسماعیلی وقوم لیس بمرفوع
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسن طیبی
شارح مشکوۃ اپنے خلاصہ میں تحریر کرتے ہیں قول الصحابی امرنا او نہینا او من السنۃ کذا مرفوع عند اہل الحدیث
واکثر اہل العلم انتہی وکذا فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی للشیخ
زکریا الانصاری ومقدمۃ اصول الحدیث لابن الصلاح وغیر ذلک من کتب الفن پس باقتضای اس قاعدہ
کی قول ابن عمر کا من السنۃ حکم میں مرفوع کے ہوا اور اس سنت سے سنت نبویہ ارادہ کرنا ضرور ہوا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہے بحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹہری اور
سمہودی نے وفاء الوفا میں بہی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع میں شمار کیا ہے عبارت اوسکی یہ ہے فی مسند
ابی حنیفۃ عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ طلحۃ بن
محمد فی مسندہ عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن المقری عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

وقد تقرر ان قول الصحابي من السنة كذا محمول على سنته صلی الله علیه وعلی آله وسلم فله حکم المرفوع انتہی اور باقی رہا اس مقام پر دو شک کہ متشککین کے اذہان میں بوقت معاینہ تحریر ہذا کے خطور کر سکتے ہیں بنا بر علیہ ہم ان دونوں کا جواب لکھ دیتے ہیں تا پھر کسی متشکک کو جا چون و چرا کی باقی نہ رہے اور سنیت زیارت بمقتضائے اثر ابن عمر تسلیم کرنا پڑے شک اول یہ ہی کہ رواۃ اس اثر میں امام ابو حنیفہ کوفی ہیں اور وہ بتصریح دارقطنی وابن عدی اور ابن القطان ضعیف ہیں جواب اس شک کا یہ ہے کہ جرح مبہم امام ابو حنیفہ کی شان میں غیر مقبول ہے اور نقاد فن حدیث امام کی توثیق کرتے ہیں اور جرح جارحین کو مردود کرتے ہیں بدر الدین قاضی القضاۃ محمود العینی بنایہ شرح ہدایہ میں کتاب الکراہیۃ میں بعد ذکر حدیث ان الله حرم مکۃ فحرم بیع رباعہا ونہی عن اکل ثمنہا لکھتے ہیں

اما قول ابن القطان وعلتہ ضعف ابی حنیفۃ فاساءۃ ادب وقلۃ حیاء منہ فان مثل الامام الثوری وابن المبارک واضرابہما وثقوہ واثنوا علیہ خیرا فما مقدار من یضعفہ عند ہولاء الاعلام وقد شبعنا الکلام فیہ وفی مناقبہ فی تاریخنا الکبیر انتہی اور کتاب الصلوۃ میں بعد ذکر حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ کے لکھتے ہیں سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا ضعفہ وکان ثقۃ من اہل الصدق ولم یتہم بالکذب وکان مامونا علی دین الله صدوقا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من الائمۃ الکبار مثل ابن المبارک وسفیان بن عیینۃ والاعمش وسفیان الثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید ووکیع فقد ظہر لنا من ہذا تحامل الدارقطنی علیہ وتعصبہ الفاسد فمن این لہ التضعیف ابی حنیفۃ وہو مستحق التضعیف وقد روی فی مسندہ احادیث سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وغریبۃ وموضوعۃ انتہی اور ابو عبد الله ذہبی کاشف میں تحریر کرتے ہیں النعمان بن ثابت بن زوطا الامام ابو حنیفۃ فقیہ العراق مولی بنی تیم الله بن ثعلبۃ رای انسا رضی الله عنہ وسمع عطاء الاعرج ونافعا وعکرمۃ وعنہ ابو یوسف ومحمد وابو نعیم افردت سیرتہ فی جزء انتہی شک دوم یہ ہی کہ عمل کرنا سنت کا اثر ابن عمر میں سنت نبویہ میں نہیں ممکن ہی اسوجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہی اوس فعل سے جسپر آنحضرت صلی الله علیہ وعلی آلہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی میں یہ امر مفقود ہی جواب وسکا یہ ہی کہ یہ معنی سنت کے اصطلاح فقہا میں ہیں اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال و افعال صحابہ سے یہ ہی کہ وہ جس فعل پر آنحضرت صلی الله علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر کوئی مانع نہوتا تو خود آنحضرت اس امر پر مواظبت فرماتے اوسکو بھی سنن نبویہ میں شمار کرتے تھے اور منجملہ لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تھے اور ظاہر ہی کہ آنحضرت صلی الله علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف ترغیب بلیغ

فرمائی ہی اور راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وحدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی وحدیث من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجۃ الا زیارتی کے خود ابن عمر ہین پس ایسی وضوح کے بمقتضائے انہین ترغیبات بلیغہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق اس بحث کے منظور ہو تو سعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ کو دیکھیے کہ اوسمین تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہا سے منقول ہین مقدوح کیے گئے ہین اور بعد تحقیق و تفصیل بسیار کے یہ مرقوم ہی قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المتضمن للامر بالشیء مثبت للوجوب علی ما ہو حقیقۃ الامر ما لم یخالف کتابا او قولا اعلی منہ او اجماعا وما لم تنضم الیہ قرینۃ تدل علی خلاف ذلک فان کان احد من ہذہ الامور کان دلیلا اما علی عدم الوجوب اما علی الاستحباب او علی الاباحۃ وان لم یکن الامر صریحا لکنہ اشتمل علی الوعید لتارکہ والزجر علی الراغب عنہ کان ذلک ایضا امارۃ للوجوب والترغیب الذی یبلغ حد التاکید ثم ینضم معہ ما یدل علی الوعید امارۃ ثبوت السنۃ الموکدۃ ومثلہ التقریر علی فعل والاہتمام بالفعل وزیادۃ الرضا عن فاعلہ وہو الذی سمیناہ بالمواظبۃ التشریعیۃ فتدبر انتہی **قال** علاوہ اسکے صرف مواظبت خلفائے راشدین کا مفید سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی ہی پس وہ فعل لا محالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے خلفائے راشدین نے اوس مستحب پر بمقتضائے حدیث احب الاعمال الی اللہ ادومہا وان قل مواظبت کی پس اگر خلفا کے مواظبت سے سنت موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچھتے ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جاویگا بر تقدیر اول اجتماع متنافیین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لزوم آئیگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے اور یہ دونون غیر متصور ہین توضیح مین لکہا ہی واما الناسخ فہو اما الکتاب او السنۃ لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع اور تلویح مین مسطور ہی والجمہور علی ان الاجماع لا ینسخ ولا ینسخ بہ لانہ لا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثہ بعد النبی علیہ الصلوۃ والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ ہم سنیت مفروضہ کا ناسخ فعل خلفاے راشدین نہین بلکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفا کی دلیل ہی پس جواب اوسکا یہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہین کہ اس وقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوے **اقول** نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سے جو سوقت آوے موقت ہو بدلیل شرعی متراخی پس اگر حکم شرعی موبد ہو نسخ اوسکا جائز نہین ہے اور اگر موقت ہو بعد آنے اوس وقت منتہی کے انتفا اوس حکم شرعی کا ہو جاویگا اور اوس انتفاع پر اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملاخسرو صاحب درر غرر مرقاۃ الاصول مین لکھتے ہین ہو ان یدل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ
ومحلہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابید انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتین ہین اول یہ کہ توقیت صریح
بوقت معین ہو بایں طور کہ شارع کہدی کہ یہ حکم فلان سال تک ہیگا اس صورت مین جب وہ سال آئیگا حکم مرفوع
ہوجائیگا نہ بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ بہ بلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود
ہی تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی اما الاول فمثل ان یقول الشارع اذنتکم لکم ان تفعلوا کذا الی سنتہ کذا
او قال احللت الشی الی عشر سنین او ثلثۃ سنتہ قال القاضی ابو زید لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات
شرعا وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی تزرعون سبع سنین دأبا وقولہ جل ذکرہ تمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام
ولیس بسدید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیۃ وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہی کہ حکم شرعی
منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علتش اوسی نص حکم سی مفہوم ہوتی ہو اس صورت مین جب تک
وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت مرتفع ہوجائیگی حکم بھی مرتفع ہوجائیگا اور اسکو
اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سبب کے تعبیر کرتے ہین اور نسخ سی اسکو مفترق سمجھتے ہین مولوی ولی اللہ
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ
قلوبہم مثالا وبین النسخ عسیر اذ ان کل نسخ لا بد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فلنسمہ
اسمہا النسخ اولی ان زعم ذا اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ
قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقائہا فاذا علم انتفائہا
یحکم بانقطاع الحکم فہذا امر شرعی لا غیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت
وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم العلم بالفاحص ح اذا رفع کان نسخا انتہی تیسری صورت یہ ہی
کہ توقیت حکم شرعی کی دوسری نص سے صراحۃ یا دلالۃ معلوم ہوگئی کہ حکم سابق جو نص سابق سی ثابت ہی
وہ فلانی وقت تک باقی رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت جو دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق
کا ارتفاع بنص توقیت ہوجائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہی کہ احادیث سے تقرر اوسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت
ہوا اور نص آخر نے اسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کیا چنانچہ
ابوداؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی ہین روایت کرتے ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ سیوطی
مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ

ان غیر وقتها مغیة بنزول عیسی علیه السلام لما دل علیه هذا الخبر ولیس عیسی بناسخ لحکم الجزیة بل نبینا صلی الله علیه و
آله وسلم هو المبین لغایتها بقوله انتهی ہرگاہ تفصیل ذہن نشین ہو گئی پس اب ہم شق ثانی اختیار کر کے کہہ سکتے ہین جب کہ
صحابہ خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے اوسپر مواظبت کی ہو مواظبت کرین
استحباب اوسکا مرفوع ہو جائیگا اور حکم سنیت کا دیا جاویگا نہ اسوجہ سے کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی تا لازم آوے کہ
نسخ حکم شرعی کا بعد رسول اللہ کے ہوئی وہو باطل بلکہ اسوجہ سے کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین کے
متقید تا وقت مواظبت خلفاء تہا اور جب مواظبت خلفاء واقع ہو گئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہو گیا
ولا عابة فیه اصلا اور اس سے اجماع و قیاس کا بہی ناسخ ہونا لازم نہین آتا کیونکہ اجماع اور قیاس قبیل آراء
سے ہی اور رای موقت وموبد ومعرف توقیت حسن نہین ہو سکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری
حدیث کو موقت ہو سکتی ہی الحاصل ما نحن فیه مین رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہاء لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی
بعد وفات نبوی فاللازم لیس بمحال والمحال لیس بلازم قال دوم یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل
مستقل واسطے حکم شرعی کے نہین ہو سکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب
وسنت آنحضرت سے ہو بیان اسکا یہ ہی کہ صحابہ عموما اور خلفاء خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہے
اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کرتے تہے اور ایک دوسرے کے قول کو رد کرتے تہے اور اگر اوسکی سند ظاہر یا خفی
کتاب وسنت سے نہ پاتے تہے تو اوسکو بدعت مین داخل کرتے تہے پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہلبیت
یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو امر مذکور کیون وقوع مین آتا علاوہ اسکے حدیث من احدث فی امرنا ہذا
ما لیس منه فهو رد بخاری ومسلم مین موجود ہی حواشی مشکوة وغیرہ مین لکہا ہی والمعنی ان من احدث فی الاسلام
رایا لم یکن فیه من الکتاب والسنة سند ظاهر او خفی ملفوظ او مستنبط فهو مردود علیه اس حدیث سے صاف ظاہر
ہوتا ہی کہ احداث ایسے امر کا کہ جسکی سند کتاب وسنت سے نہو کسیکو جائز نہین نہ اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین کو
اور نہ سائر صحابہ کو پس اگر فعل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چاہیے کہ اونکے لیے احداث فی الدین جائز ہوتا
اور حال آنکہ حدیث سے ہر شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہی کیونکہ کلمہ من کا الفاظ عموم سے ہی اور صحابہ وائمہ
مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہین جو اسپر دلالت کرتے ہین روی البیہقی عن ابن مسعود انه کان یقول
لا یقلدن رجل رجلا فی دینه وکان عمر اذا افتی الناس یقول هذا رای عمر فان کان صوابا فمن الله وان کان خطاء
فمن عمر وروی البیہقی عن مجاہد وعطاء انهما کانا یقولان ما من احد الا ومأخوذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله

وكان ابو حنيفة يقول لا ينبغي لاحد ان يقول قولا حتى يعلم ان شريعة رسول الله تقبله كذا في الميزان للشعرانی
اور غیر نبی کے فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ حاکم شرع مین نہین ہے مگر اللہ تعالی اور
اسکی حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام سے یا رای محض سے یا کتاب و سنت یا قیاس سے جو
مستنبط ہو کتاب و سنت سے شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین کیونکہ الہام غیر نبی و رای غیر نبی تو حجت
شرعیہ نہین اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب و سنت کے پس اگر قول و فعل
و تقریر غیر نبی دلیل ٹھہرائی جاوے تو ہوگی مگر غیر مستقل پس مرجع سکا اسوقت مین کتاب و سنت کی طرف
ہوگا اور کتاب و سنت سے جو حکم صراحۃ یا استنباطا اوسکے لیے ثابت ہوگا اوسی کو اوسکا
مصداق ٹھہرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جاننا چاہیے کہ مواظبت خلفا فعل غیر نبی ہے
اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہو سکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل
کے ہوتی ہے پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سے بھی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بھی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت
کریگی تو یہ بھی افادہ سنت کریگی اور اگر وہ افادہ استحباب کرے گی تو یہ بھی افادہ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادہ سنت موکدہ کرے اور قطع نظر متبوع سے کسی حکم کا افادہ نہین کر سکتی **اقول**
اس کلام مین چند طرح سے خدشات ہین **اول** یہ کہ دلیل مستقل سے کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین
ٹھہراتے ہین اور اقوال و افعال صحابہ کو اوس سے خارج سمجھتے ہین معلوم نہین کہ کیا مراد لیا ہے اگر مراد یہ ہے کہ دلیل
مستقل وہ دلیل ہے کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے سنت نبویہ بھی
دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہی ہے اسواسطے کہ سنت نبویہ بھی محتاج طرف کتاب اللہ کے ہی
کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل مثبت احکام ہوتا پس کتاب اللہ
اصل ہے مطلقا اور باقی سب فروع ہین اور کتاب اللہ تعالی کی طرف محتاج ہین عبد العزیز بخاری کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین لکھتے ہین قدم المصنف الكتاب لانه في الشرع اصل مطلق من كل وجه وبكل اعتبار
و عقبه بالسنة لان كونها حجة ثابت بالكتاب آخر الاجماع منهما لتوقف موجبه عليهما انتهى اور علامہ
قاسم حنفی شرح مختصر منار مین لکھتے ہین قدم الكتاب لانه اصل من كل وجه واخر السنة عن الكتاب لتوقف
حجيتها عليه واخر اجماع الامة عنها لتوقف حجيته عليهما وآخر القياس لانه فرع بالنسبة الى الادلة انتهى اور

ملا خسرو حاشیہ تلویح میں تحریر کرتے ہیں قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام
والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما واما القیاس فی الاستدلال ففرع تابع لہما انتہی
وہکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سر اس میں یہ ہے کہ حاکم نزدیک اہل سنت کے نہیں
ہے مگر اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہیں رکھتا ہے پس کلام الہی
مثبت احکام حقیقۃ و بالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہیں ہوسکتا بلکہ کاشف
حکم الہی ہے پس سنت اور اجماع اور قیاس یہ سب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر
فی کتاب اللہ ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہے جو اثبات احکام میں اور استدلال میں یکتا تھا اور کسی کی محتاج
نہ ہو یا وہ دلیل جس میں اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہوگئی ہو تو یہ معنی کتاب و سنت
و اجماع پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں سے مستقل فی الاحتجاج ہے بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر اجماع
و سنت قولیہ ہو یا فعلیہ یا تقریریہ ہے کہ قول و فعل و تقریر غیر نبی ہے دلیل مستقل ٹھہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین کا یعنی غیر
صحابہ ہوں یا غیر صحابہ بھی داخل ہوئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب و سنت میں اور اخراج کرنا
فعل و قول و تقریر غیر نبی کا مطلقا غلط ہوا تحقیق شرح حسامی میں اور کشف الاسرار میں ہے لکن الثلثۃ مع تفاوت
درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شیء فقدمت علی القیاس الذی یتوقف
فی اثبات الحکم علیہا انتہی اور تلویح میں ہے ثم الثلثۃ الاول اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مستقلۃ مثبتۃ للاحکام
والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ لابتنائہ علی علۃ مستنبطۃ من موارد الکتاب
والسنۃ والاجماع فالحکم بالتحقیق مستند الیہا واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم ومن ہہنا
یقال الاصول ثلثۃ والاصل الرابع القیاس المستنبط من ہذہ الثلثۃ انتہی اور شرح منار لابن الملک میں ہے ان قلت
القیاس ان کان اصلا فلم لم یقل اعلم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فلم قال والاصل الرابع القیاس
قلت الاشارۃ الی انحطاط رتبتہ لان القیاس اصل بالنسبۃ الی حکمہ فرع بالنسبۃ الی الثلثۃ او لانہ لیس بقطعی
بخلاف الثلثۃ فان قلت الآیۃ المأولۃ والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالاحاد لیس بقطعی والقیاس بعلۃ
منصوصۃ قطعی قلت الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض وفی القیاس بالعکس انتہی انحصار دوسرا
خدشہ یہ ہے کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کو طرف کتاب و سنت کے راجع کرنے سے یہ نہیں لازم ہے کہ غیر صحابہ
کے واسطے انحصار دلیل کا دو فرد میں ہوجاوے و توضیح اسکی یہ ہے کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سے ہے جو مثبت حکم ہو

یعنی علم حکم اوس سے حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہو جیسا کہ تلویح وغیرہ مین مصرح ہے اور یہ صداقت
اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہی بہ نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے
ہوتا تہا ایک وحی الٰہی متلو ہو یا غیر متلو دوسرے اجتہاد غیر منصوص مین ابن حاجب مختصر الاصول مین لکہتے ہین المختار انہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد لنا مثل عفا اللہ عنک لم اذنت لہم ولو استقبلت من امری
ما استدبرت لما سقت الہدی ولا یستقیم ذلک فیما کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی
بان الظاہر رد قولہم افتراہ ولو سلم فاذا تعبد بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا
کہ آنحضرت اون مسائل مین جنمین وحی نازل نہین ہوئی اجتہاد فرما کر حکم دیتے تہے اور جو مسائل کہ انمین وحی نازل
ہوئی انہین موافق اوسی وحی کے ارشاد انام فرماتے تہے اور بہ نسبت صحابہ کے زمانہ وحیات آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم مین تین چیزین مدار اثبات احکام تہین ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اراد ان یبعث معاذا الی الیمن
فقال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فبسنۃ رسولہ قال فان لم تجد
فی سنۃ رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللہ صدرہ فقال الحمد للہ الذی
وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ سیوطی تحت اس حدیث کے لکہتے ہین لہ شواہد موقوفۃ عن عمر وابن
وزید بن ثابت وابن عباس قد اخرجہا البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ہذا الحدیث تقویۃ لہ انتہی اور بعد رحلت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے چوتہی دلیل کا بہی وجود ہوا اور زمانہ نبوی مین اجماع صحابہ کی حاجت نہ تہی
کما فی حواشی التلویح وغیرہا اور بہ نسبت تابعین وما بعدہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر ہوئے
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتہی قیاس اور تینون ان مین سے مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل کما مر
تفصیلہ اور چند احادیث سے مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر
وعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وغیرہ سے جو کہ تحفۃ الاخیار مین مبسوط ہین یہ امر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ
اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بہی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہین اور اثبات احکام شرعیہ مین
ساتہہ آثار صحابہ کے استناد کر سکتے ہین اور یہی مذہب ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین سے بہی منقول ہے میزان
شعرانی مین ہے روی ابو جعفر الشیزاماری بسندہ المتصل الی ابی حنیفۃ انہ کان یقول کذب واللہ وافتری
علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص وہل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان یقول نحن لا نقیس

الا عند الضرورة الشديدة وذلك انا ننظر اولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة
فان لم نجد دليلا قسنا وفي رواية اخرى عن الامام انا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة و
في رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وفي رواية
اخرى بانه كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين بابي هو وامي وليس لنا مخالفته وما جاء عن
الصحابة تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخي يقول كنت يوما عند الامام ابي حنيفة
في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم
من الفقهاء فكلموه وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول
من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال اني اقدم العمل بالكتاب
ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا
ركبته ويده وقالوا انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله
لنا ولكم اجمعين انتهى ملخصا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف میں ایک باب واسطے احتجاج کے ساتھ آثار صحابہ
معقود کرتے ہیں اور اسمیں اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجماع کی کر کے
قابل احتجاج ٹھہراتے ہیں منار الاصول میں ہے تقليد الصحابة واجب لاحتمال السماع من النبي عليه السلام
وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وقد اتفق عمل اصحابنا
بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم في غيره وهذا
الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قائله فسكت مسلما والا كان
اجماعا انتهى اور شرح مسلم للمولوي ولي الله میں ہے قال ابو بكر الرازي والبردعي والبزدوي والسرخسي
وصدر الاسلام ابو اليسر واتباعهم ومالك والشافعي في القديم واحمد في رواية قول الصحابي المجتهد فيما يمكن
فيه الرأي اي في حكم يمكن اثباته بالقياس يلحق بالسنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره لكن لا لمثله
من الصحابة بل لمن بعدهم من التابعين وتبعهم ونفى اي لحوق قول الصحابي بالسنة الشافعي في قوله الجديد
والكرخي من الحنفية وجماعة ومنهم القاضي ابو زيد ولكن الشافعي نفاه مطلقا سواء كان فيما يدرك
بالقياس اولا وقيل انما يلحق بالسنة قول ابي بكر وعمر فقط وقول الصحابي فيما لا يدرك بالرأي فعند
اصحابنا يلحق بالسنة اتفاقا فيجب اتباعه قال الشافعي في الجديد على ما حكاه السبكي عن الرد لكاني

انتہی ملخصا وہکذا فی شرح البزدوی للالہداد الجونفوری وعبد العزیز البخاری و شروح المنار والتوضیح
وحواشیہ وغیرہا ہر گاہ یہ تفصیل و تحقیق ذہن نشین ہو گئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کیواسطے
دلیل مستقل نہ تہی مگر کتاب و سنت اسواسطے وہ لوگ سند ان دونون ہی تلاش کرتے تہے بعد تلاش کے
اگر سند نہ ملتی تو اجتہاد فرماتے تہے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہین اونکے واسطے چند دلیلین مثبت احکام
ہین کتاب و سنت و اجماع و قیاس و آثار صحابہ اور یہ سب سوائے قیاس کے دلیلین مستقل ہین پس انلوگون کا
منصب یہ ہی کہ اولا دلیل مسئلہ کتاب سے تلاش کرین اگر نہ ملے تو سنت سے اگر نہ ملی تو آثار و اقوال صحابہ
سے کہ یہ بہی راجع طرف سنت کے ہین خصوصا فی مالا یدرک بالرای ہین اگر نہ ملی تو اجماع سے اگر نہ ملے تو قیاس سے
پس آثار و اقوال و افعال صحابہ کے حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول و منقول ہے
تیسرا خدشہ یہ ہی کہ انحصار دریافت کرنے غیر نبی کا حکم کو الہام اور رای محض اور کتاب و سنت اور قیاس
مین باطل ہی کیونکہ منجملہ صور دریافت کرنیکی اجماع ہی کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت قرون
متاخرہ کے آثار صحابہ ہین کہ وہ بہی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف عن
قول النبی او فعلہ و تقریرہ ٹھہرے تو پہر دلیل مستقل کہان باقی ہی تو ہم کہین گے کہ بہ نسبت ہمارے آثار صحابہ
بہی دلیل مستقل ہین بایں معنی کہ جب کسی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کے نہ پاوینگے اور اقوال
صحابہ یا افعال اوس مین موجود ہونگے تو ہم انہین آثار سے استناد کرینگے خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب اللہ
یا سنت سے پاوین یا نپاوین کیونکہ آثار صحابہ کاشف عن آثار الرسول ہین پس انکے ساتہہ استناد کرنا
بعینہ استناد ساتہہ سنت کے ہی اور یہ گمان نہین کرسکتے کہ صحابہ بغیر سند اس کے قائل یا مرتکب ہوگئے اور
اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نہ رہے گی کیونکہ وہ بہی کاشف
عن الحکم الالہی ہی بلکہ قرآن متلو بہی دلیل مستقل نہ ٹہریگا کیونکہ وہ بہی کاشف عن الکلام النفسی ہی چوتھا
خدشہ یہ ہی کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہین کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہی سند کے
کہ مستنبط ہو کتاب یا سنت سے اور کبہی سند اجماع مستفاد خبر واحد سے ہوتی ہی اور مفید ظن ہوا کرتی ہی
اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہی کما ہو مصرح فی کتب الاصول اسیطرح جائز ہی کہ ظنیت موقوفات
صحابہ کہ تابع ہی کسی سند کے مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو پانچوان خدشہ یہ ہی کہ اگر
تبعیت حکم تابع کے واسطے حکم متبوع کی جنس حکم مین تسلیم کریجاوے تو کہہ سکتے ہین کہ یہ اوسوقت ہے

جب کوئی نص دوسرے تابع کے حکم کے باب مین نسخ آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادۂ حکم تابع ہوگئی ہو
تو اوس وقت تابع ہی موافق اوسی النص کے افادۂ حکم ہوگا اور باختن نیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ
اوس سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ نخواہ افادہ سنیت کریگی انتہی
جب کسی فعل پر خلفاء نی مواظبت کی تو یہ مواظبت مفید سنیت بوجہ دلالت احادیث عدیدہ ہو سکتی ہی
اگرچہ سند اوسکی مفید استحباب ہو قال جاننا چاہیے کہ صاحب کلام مبرم نے بزعم خود اپنی رسالہ تحفۃ الاخیار
مین اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفاء راشدین مفید سنت موکدہ ہوتی ہی اور چونکہ یہ بات مخالف
تحقیق مذکور کے ہی اسلیے اوسکا رد لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی اور چونکہ رسالہ مذکورہ عربی زبان مین ہی اسلیے
اوسکا جواب بھی عربی ہی مین لکھا جاتا ہی حاصل اوسکا چند مواضع مین یہ ہی ان حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
الحدیث یدل صریحا علی لزوم سنۃ الخلفاء کما ہو منطوق کلمۃ علیکم وحملہ علی المعنی المجازی مما یاباہ الفہم السلیم لانہ
یلزم ح الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلا ریب والحاصل ان کلمۃ علیکم لا یخلو اما ان یکون
محمولا علی الندب واما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علی کلیہما لا سبیل الی الاول والا لزم ان تکون
السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فتعین الاوسط وہو الاحری
او اسلمہا مما یؤیدہ عطف سنۃ الخلفاء علی سنتی وجمعہما فی نسق واحد وایضا لو کان غرض النبی من ہذا الکلام
ندب سنۃ الخلفاء من غیر لزوم لما کان لتخصیص الخلفاء بالذکر وجہ معتد بہ فان ہذا الامر جار فی اقتداء جمیع الصحابۃ
وحدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر یدل علی خصوص لزوم الاتباع بالشیخین ومواظبۃ النبی
علیہ السلام التی ہی من ارکان السنۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی
فعل بنفسہ کالسنن الرواتب وغیرہا وثانیہما ان یواظب علی تشریعہ والامر بہ والترغیب الیہ کالاذان
للصلوۃ فانہ سنۃ موکدۃ باتفاق من یعتد بہ من العلماء مع انہ لم یفعلہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام بنفسہ مرۃ
ایضا فضلا عن ان یواظب علیہ فوجہ کونہ سنۃ موکدۃ لیس الا المواظبۃ التشریعیۃ وکذلک نقول فی
مواظبۃ الخلفاء وانہا علی قسمین مواظبۃ فعلیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ توجب سنیۃ یاثم علیہ
تارکہا کما یدل علیہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وحدیث اقتدوا باللذین
من بعدی وغیر ذلک وہذا التفصیل وان لم یصرح جمہور اصحابنا لکنہ مستفاد من کلماتہم فی مواضع ومن
سنۃ الصحابۃ لازم الاتباع وتارکہا آثم وان کان اثمہ دون اثم تارک السنۃ النبویۃ انتہی ملتقطا من صفحاتہا

اقول فیہ بحث من وجوہ اما اولاً فلانا لا نسلم انہ علی تقدیر حملہ علی المعنی المجازی یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز
لم لا یجوز ان یکون من قبیل عموم المجاز **اقول** قد رد صاحب التحفۃ الحمل علی المعنی المجازی اولا بانہ مما
یاباہ الفہم السلیم وہذا شامل لعموم المجاز فانہ ایضا معنی مجازی وہو بعید عن الفہم المستقیم وثانیا بانہ یلزم
الجمع بین الحقیقۃ والمجاز وہذا خاص بما اذا ارید الحقیقۃ والمجاز کل منہما علیحدۃ فی وقت واحد ولا
یجری فی عموم المجاز ولم یدع صاحب التحفۃ ان الجمع بین الحقیقۃ والمجاز یلزم علی جمیع تقادیر المجاز حتی
یرد ما اوردتم **قال** اما ثانیا فلانا نختار انہ محمول علی الندب المقابل للوجوب واللزوم وقولہ لزم
ان یکون السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ قلت لا ضیر فی کون السنۃ الموکدۃ النبویۃ مندوبۃ بالمعنی المقابل
للوجوب اذ ہو بہذا المعنی یشمل السنۃ الموکدۃ ایضا فی التلویح ما یاتی بہ المکلف ان تساوی ترکہ وفعلہ فہو
المباح والا فان کان فعلہ اولی فمع المنع عن الترک واجب وبدونہ مندوب وقال بعیدہ المراد بالمندوب
ما یشمل السنۃ والنفل **اقول** کلمۃ علیکم وامثالہ فی کلام العرب موضوع لمعنی اللزوم وعلیہ جری کلام المحدثین
وغیرہم فقال عبد الغنی النابلسی فی الحدیقۃ الندیۃ فی شرح حدیث فعلیکم بسنتی ای الزموا لقال علیک زیدا
ای الزمہ انتہی وقال علی العزیزی فی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر فی شرح حدیث علیک السمع والطاعۃ فی
عسرک ویسرک الحدیث ہو اسم فعل بمعنی الزم انتہی وقال فی شرح حدیث علیک بالصوم فانہ لا مثل لہ ای الزمہ وقال
فی شرح حدیث علیک بالسجود الحدیث ای الزم کثرۃ الصلوۃ وقال فی شرح حدیث علیک بتقوی اللہ والتکبیر
علی کل شرف ای الزم فعل ما امر بہ والکف عما نہی عنہ وقال فی شرح حدیث علیک بحسن الخلق ای الزمہ فان احسن الناس
خلقا احسنہم دینا وقال فی شرح حدیث علیک برکعتی الفجر فان فیہما فضیلۃ ای الزم فعلہما وقال فی شرح حدیث علیک
بکثرۃ السجود ای الزم الاکثار من صلوۃ النافلۃ وقال فی شرح حدیث علیکم بالصف الاول ای الزموا الصلوۃ فیہ
واذا تقرر ہذا فاعلم ان حمل علیکم فی الحدیث المتنازع فیہ علی اللزوم متعین لا یصار الی الندب لانہ معنی
مجازی والمجاز لا یصار الیہ الا عند عدم صحۃ المعنی الحقیقی لما فی حواشی التلویح لملا خسرو والمجاز
لا بد لہ من قرینۃ تمنع المعنی الحقیقی وترجح المجازی انتہی وفی التلویح ان الحقیقۃ اذا کانت مہجورۃ فالعمل بالمجاز
اتفاقا والا فان لم یصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقیقۃ اتفاقا وان صار متعارفا فعندہ العبرۃ بالحقیقۃ
لان الاصل لا یترک الا لضرورۃ انتہی وفی التحقیق الواضع انما وضع اللفظ للمعنی لیکتفی بہ فی الدلالۃ علیہ
فصار کانہ قال اذا تکلمت بہذا اللفظ فاعلموا انی عنیت بہ ہذا المعنی فمن تکلم بلغتہ وجب ان یعنی

ذلك المعنى فوجب حمله عند الاطلاق على حقيقته كيف وقد تحدد بالضرورة مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة
اقوى من مبادرته الى فهم المجاز انتهى فان قلت المانع عن ارادة المعنى الحقيقي ههنا هو ان سنة الصحابة
ليست بلازمة ولو حمل عليكم على اللزوم لزم ذلك قلت هذا عين التنازع فيه فانه لم يدل دليل آخر على
عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك بمعناه الحقيقي ولا قرينة تصرفه عن ذلك فاى ضرورة داعية
الى حمله على الندب المقابل للزوم الذى هو معنى مجازى ولو جوز حمل الالفاظ على المعانى المجازية بغير قرينة مانعة
عن ارادة المعانى الحقيقية لفسد انتظام الشرع اذ كل ما ورد فيه من الاوامر والنواهى يسرى فيه احتمال المجاز
قال واما ثانيًا فلانا نقول معارضة ان كلمة عليكم لا تخلوا اما ان يكون محمولا على اللزوم والوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول الا لزم ان تكون السنة
النبوية وسنة الخلفاء واجبة ولا سبيل الى الثالث ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط
وخير الامور اوساطها **اقول** هذا مدفوع بما مر من ان الندب معنى مجازى والمجاز لا يحمل عليه اللفظ الا عند تعذر
الحقيقة واذ ليس فليس ومعناه الحقيقي هو اللزوم فلزم الحمل عليه لا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة واجبة
ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يؤاخذ على تركه وهو شامل للفرض والواجب والسنة
المؤكدة فان تارك كل منها مؤاخذ اما تارك الاولين فبالعقاب اما تارك الثالث فبالملامة والعتاب
كما صرح به فى البزازية وغاية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق والتبيين ومرقاة الاصول وغير ذلك
وقد نقلت عباراتهم فى تحفة الاخيار ولما ثبت بالدلائل الأخر عدم فرضية سنة الصحابة وعدم وجوبها بل
عدم افتراض سنة النبى عليه السلام وعدم وجوبها بقى اللزوم فيهما بمعنى انه يعاتب تاركهما وهو معنى السنة المؤكدة
ومن ظن ان اللزوم عين الوجوب فارادة اللزوم يستلزم افتراض السنن او وجوبها فقد خالف المعقول
والمنقول **قال** واما رابعا فلانه لو كان غرض النبى عليه الصلوة والسلام من هذا الكلام لزوم سنة الخلفاء
لما كان لتخصيص الشيخين بالذكر فى حديث اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر
جار فى جميع الخلفاء الراشدين **اقول** تخصيصهما بالذكر فى هذا الحديث وان كان اقتداء جميع الخلفاء لازما
تنبيها على انهما اول من يقتدى به بعد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابو بكر ثم عمر
قال واما خامسا فلان قوله فالاذان للصلوة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد من العلماء غلط فانه
عند الا[illegible] كفاية ولا شك فى كونه من الذين يعتد بهم **اقول** هذا غير مخل بالمقصود فان الاكثر

قالوا بكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية **قال** وأما سادسا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي وعمم فكذلك بالنسبة الى الخلفاء فليعمم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عند قائلها ثابتة بدليل آخر كقوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه الانواع الاربعة موجب للسنية يأثم تاركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الندب كما عرفت آنفا **اقول** لا يجوز حمله على الندب كما عرفت سابقا والتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في تقسيم المواظبة النبوية هذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان هذا الحديث او لغير ذلك وقد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تقسم سنة الخلفاء ايضا الى قسمين ولما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارف يصرفه دل الحديث المذكور على اثم تارك السنتين باقسامهما **قال** وأما سابعا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة بينهما مع كونهما مندرجتين بلفظ عليكم هل يجوز عندكم ام لا على الثاني لا يصح قولكم ان كان اثمه دون اثم تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا تجوز التفرقة بينهما بان يكون السنة النبوية موكدة وسنة الخلفاء مستحبة **اقول** هذه التفرقة غير جائزة كما مر غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجب ان يحمل عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين داخلا تحته وكون احدهما ادون من الآخر في اللزوم لا يقدح في شيء لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث بمعنى انه يؤاخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك الآخر فامر آخر يثبت بالدلائل الآخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** وأما ثامنا فلانه لو سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا باللذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة الموكدة بل الثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء بهما مامورا به يكون واجبا وتاركه او اجب يستحق العقاب وفي التفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا لا يدل على كون سنة الخلفاء والشيخين سنة موكدة اصلا لان لفظ عليكم اما ان يكون محمولا على الوجوب واما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على تقدير على كونها سنة موكدة اما

علی الاول فلان فیہ احتمالین الاول ان یراد بہ وجوب اخذ السنۃ فحسب لا وجوب السنۃ الماخوذ بہا والثانی ان
یراد بہ وجوب السنۃ الماخوذ بہا علی الاول یبقی السنۃ الماخوذۃ اعم من ان یکون فرضا او واجبۃ او سنۃ
موکدۃ او غیر موکدۃ فلا یثبت کونہا سنۃ موکدۃ وعلی الثانی یلزم وجوب السنۃ لا کونہا سنۃ موکدۃ واما
علی الثانی فلان المندوب یشمل السنۃ الموکدۃ وغیرہا واما علی الشق الثالث فعدم ثبوت السنۃ الموکدۃ ظاہر
اقول علیکم موضوع فی اللغۃ للزوم وہو اعم من الوجوب کما مر لا انہ عین الوجوب المصطلح فان ہذا الوجوب
المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغۃ بزمان کثیر بل بعد زمان النبی علیہ الصلوۃ والسلام ایضا ومن ثم تعقب
من استدل بحدیث غسل الجمعۃ واجب علی کل محتلم علی وجوب غسل الجمعۃ بان الوجوب المصطلح لم یکن فی الزمن
النبوی بل حدث بعدہ فلا یمکن ان یراد ذلک فی کلامہ فاذن یحمل علیکم علی اللزوم بمعنی ان یواخذ
تارکہ واونا السنیۃ فیحمل علیہ لثبوت ان السنن النبویۃ لیست بلازمۃ لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفاء
وبہذا ظہر ما فی التفصیل المذکور فانہ قد ذکر شقوقا باطلۃ واعرض عن ذکر التقدیر الصحیح وہو مطلق اللزوم
قال ولعلم ان حمل لفظ علیکم علی الوجوب اقرب الی الصواب لانہ معنی حقیقی وما امکن المعنی الحقیقی لا یصار
الی المعنی المجازی ومقابلۃ ایاکم ومحدثات الامور ایضا یقتضی حمل علیکم علی المعنی الحقیقی کیف وایاکم محمول
علی المعنی الحقیقی اعنی التحریم الذی یشعر عنہ قولہ علیہ السلام وکل ضلالۃ فی النار وقولہ علیہ السلام تمسکوا
بہا وعضوا علیہا بالنواجذ ایضا یوید المعنی الحقیقی لکن یجب ان یراد بہ وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ
بہ فان کان السنۃ ای الطریقۃ فرضا فالاخذ علی وجہ الفرضیۃ وان واجبۃ فعلی سبیل الوجوب وان سنۃ موکدۃ
فعلی طریق السنیۃ وان مستحبا فعلی طریق الاستحباب حتی لا یلزم کون السنۃ واجبۃ ولا یلزم من حملہ علی الوجوب
کونہا سنۃ موکدۃ کما عرفت **اقول** کون الوجوب المصطلح معنی علیکم الحقیقی ممنوع کما مر غیر مرۃ بل معناہ
مطلق اللزوم وما امکن المعنی الحقیقی لا یصار الی المجازی ومقابلتہ ایاکم الدال علی التحریم لا یدل علی حمل علیکم
علی الوجوب المصطلح کما لا یخفی علی من تدبر **قال** واما تاسعا فلان لفظ سنتی وسنۃ الخلفاء اعم من
ان یکون سنۃ موکدۃ او غیرہا فلو حمل علی اللزوم یلزم ان تکون سنۃ الغیر الموکدۃ ایضا موکدۃ **اقول**
قد خصصت الغیر الموکدۃ من السنۃ بدلائل اخر دالۃ علی ان افعال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم التی فعلہا
احیانا غیر لازم اخذہا ولیس ہذا تخصیصا بغیر مخصص بل بمخصص **قال** واما عاشرا فلانہ یحتمل ان یکون
المراد بسنۃ الخلفاء ہو سنۃ النبویۃ لا غیر فالمعنی الزموا الطریقۃ التی انا علیہا وخلفائی وہذہ الطریقۃ واحدۃ

کما یشعر علیہ قولہ علیہ السلام ما انا علیہ و اصحابی فان الاصل فی العطف المغایرۃ کما ہو مذکور فی المختصرات فلا یصار الی غیرہ بلا ضرورۃ **اقول** ای ضرورۃ دعتکم الی ابداع الاحتمال وای امر اضطرکم الی ہذا الاعتلال اثبت عندکم من دلیل آخر عدم لزوم سنۃ الخلفاء ام ہذا بمجرد رایکم وقد حدث فی زماننا من ابدع الاحتمالات فی الآیات القرآنیۃ والاحادیث النبویۃ فانکر الضروریات الدینیۃ والواجبات العینیۃ فیا للہ من فتنۃ الاحتمال لہی فتنۃ عمیاء صماء اعاذنا اللہ منہا ومن امثالہا **قال** اور قول بالوجوب کا یہ حال ہی کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سی مانند ائمہ اربعہ کے منقول ہی اور نہ مجتہدین فی المذہب سے جیسے ابو یوسف و محمد وغیرہما اور نہ مجتہدین فی المسائل سی جیسے خصاف وطحاوی وکرخی وشمس الائمۃ حلوانی وسرخسی و بزدوی وقاضی خان وغیرہم اور نہ اصحاب تخریج سی جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سی جیسے ابو الحسن قدوری وصاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سے جیسے صاحب کنز وصاحب مختار وصاحب وقایہ اگر منقول ہی تو انہیں فقہا سی جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں کہ غث اور سمین اور رطب و یابس میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہی اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض محدثین ضعیف لکھتے ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتے کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا میں بہی آیا ہی اوسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی ای من خرج الی البادیۃ او سکن فیہا غلظ طبعہ لقلۃ مخالطۃ الناس انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نص ہو تو چاہیے کہ شہر کا رہنا بہی واجب ہو جاوے اور بادیہ کا رہنا حرام اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہی ساتہ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ سابقا آپنے جذب القلوب سی نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہیں اور آپ خود قول محقق میں تسلیم کر چکے کہ قرب وجوب اور وجوب دونوں متقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سی منقول نہیں چشم پوشی ہی **دوسری** یہ کہ قول وجوب کو یک طائفہ فقہا نے جو کہ معتمد علیہم ومستند الیہم تہی نقل کیا اور بعضوں نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتیں اونکی کلام سرم میں مرقوم ہیں منجملہ اونکے شرنبلالی ہیں مجہی اونکی شان میں خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکہتے ہیں الشیخ العمدۃ حسن الشرنبلالی مصباح الازہر وکوکبہ المنیر لو رآہ صاحب السراج الوہاج لاقتبس من نورہ او صاحب الظہیریۃ لا ختفی عند ظہورہ او ابن الحسن کان الثناء علیہ صاحب التحریرات والرسائل التی فاقت وکان احسن الفقہاء فی زمانہ ما ثبت

تقسیم و تتبع الف انتہی ملخصاً اور منجملہ اونکی کمال الدین بن الہمام ہین جنکی عادت یہ ہی کہ حسب مسئلہ کی دلیل ضعیف
یا غیر صحیح پاتے ہین اوسکو بلا تردد مجروح کردیتے ہین اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکی قائل ہون و لنعمت العادۃ ہی
مگر قول وجوب کو نقل کرکے اونہون نے کچھہ تعرض نہ فرمایا سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین
لکھتے ہین کمال الدین محمد بن عبد الواحد السکندری المعروف بابن الہمام تفقہ علی السراج قاری الہدایۃ و
تقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول النحو وغیرہا وکان علامۃ جدلیا مات سنۃ احدی وستین
وثمانمائۃ انتہی مخلصاً اور طبقات تمیمی مین ہی لہ تصانیف منہا کتاب التحریر الذی لم یؤلف فی الاصول مثلہ
والمسائرۃ فی العقائد وشرح الہدایۃ المسمی بفتح القدیر ولا نظیر لہ اور صاحب بحر رائق نے شرح کتاب القضاء مین
ابن ہمام کو ارباب ترجیح سی معدود کیا ہی عبارت اونکی یہ ہی قد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشائخ
فی الافتاء بقولہما بانہ لا یعدل عن قولہ الا بدلیل لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل فعلیہ الافتاء بقول الامام
والمراد بالاہلیۃ ان یکون عارفا ممیزا بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضہا علی بعض انتہت اور منجملہ اونکی
صاحب منح الغفار ہین محبی اونکی ترجمہ مین تحریر کرتے ہین شمس الدین محمد بن عبد اللہ الخطیب التمرتاشی الغزی
تفقہ علی صاحب البحر والامام امین الدین بن عبد العال وغیرہما وصار من ارباب الفتاوی الف التالیف
العجیبۃ منہا شرح الکنز وحواشی الدرر وشرح الوقایۃ واحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی
سنۃ اربع والف انتہی ملتقطاً اور منجملہ اونکی علامہ ہند عبد الغنی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہین
علماء زمان سلطان اکبر سی ہین او حرمین شریفین جاکے کتب حدیث ابن حجر مکی سی حاصل کین ترجمہ اونکا منتخب
التواریخ مین بشرح وبسط مذکور ہی اگر کسی کو شبہہ ہووی کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سی ہین تو اونکا قول باب
تراویح مین کیون نہین مقبول ہوتا ہی تو جواب دسکا یہ ہی کہ یہ قول اونکا مخالف معنی حقیقی نص صریح کے ہی
اسوجہ سی مقبول نہین ہوسکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سی صاف لزوم سنۃ
خلفاء ثابت ہی اور حمل کرنا اوسکا ندب پر جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلا وجہ ہی اور اسیوجہ سی بحر العلوم نے
کہ رسائل الارکان مین اکثر مواضع مین تحقیقات ابن ہمام کو پسند کرتے ہین اس مقام پر تحقیق جمہور کو
پسند کیا عبارت اونکی بحث تراویح مین یہ ہی سنۃ علینا لا شک فیہا ان سنۃ الخلفاء الراشدین سنتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم والاساءۃ بالترک فانہ قال علیہ السلام فی خطبتہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
ومحدثات الامور ما احدث بعد زمان الخلفاء کخطبۃ مروان قبل الصلوۃ للعید وجعل الموذۃ مفروضۃ فی الاموال

المروية اذا قوبلت بجنبها حدث فی زمن معاویة وما حدث من الخلفاء الراشدین فسنة بلا شک یجب الاخذ
بها واتباعها بالنص القاطع انتہی اور قول مذہب جو آپ نے اختیار کیا اوسکو قول محقق مین فتاوی عالمگیری
اور رد المحتار اور در مختار سے نقل کیا او مصنفین انکی نہ مجتہدین سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب
تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہی اور رد المحتار مصنف
کو عرصۂ قلیل ہوا کہ اونہون نے انتقال کیا اوسکا حال نہین معلوم کہ کیسے تہے اور در مختار کے نسبت ابن
العلی شرح اشباہ مین لکھتے ہین قال شیخنا صالح لا یجوز الافتاء من الکتب المختصرة کالنہر وشرح الکنز للعینی
والدر المختار او لعدم الاطلاع علی حال مصنفیها کشرح الکنز لملا مسکین وشرح النقایة للقہستانی او لنقل الاقوال
الضعیفة فیها کالقنیة للزاہدی فلا یجوز الافتاء منه الا اذا علم المنقول عنه واخذه منه ہکذا سمعته منه وہو
علامة فی الفقه مشہور انتہی اگر کوئی شبہہ کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول مذہب کو بلفظ قال مشائخنا
ذکر کیا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ یہ قول قدماء حنفیہ کا ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب
مین نہین ہی کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کی کیونکر یہ قول منسوب قدماء ہو سکتا ہی
خلاصہ یہ ہی کہ قول جو بہی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسکی بعد انضمام حدیث جفانی
کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسری یہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا
کہان سے ثابت ہوا قول محقق مین آپنے صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سے
حکم وضع کا نقل کیا اور کلام مرسوم مین یہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع سے
ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نے لکہدیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کے دیا باقی رہی
زرکشی اور ابن عبد الہادی پس بعد ثابت ہونے اس امر کے کہ ان دونون نے بتبعیت مبالغین کے حکم نہین دیا
بلکہ خود رواة کی تفتیش کرکے حکم دیا انکو حکم سے اکثر کا حکم کہان سے لازم آیا اور اس حدیث کی عدم وضع
کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتہی یہ کہ معنی جفا کے لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس
مین ہی جفا جفاء وتجافی لم یلزم مکانه واجتفیته ازلته عن مکانه وجفا علیه کذا ثقل والجفاء نقیض الصلة
ولقیص جفاه جفوا وجفاء اور جل جاف الخلقة والخلق کز غلیظ انتہی اور جزری نہایہ غریب الحدیث مین تحریر
کرتے ہین فی الحدیث اذا سجدت فتجاف وہو من الجفاء البعد عن الشیء یقال جفاه اذا بعد عنه واجفاه
ابعده والجفاء ایضا ترک الصلة والبر ومنه الحدیث البذاء من الجفاء بالذال المعجمة التفحش من القول وفی الحدیث

الآخر من بدا جفا بالدال المهملة اي من سكن في البادية غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس و الجفاء غلظ الطبع ومنه صفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بالجافي انتهى ان عبارات سے ظاہر ہے کہ جب جفا متعدی مفعول کیطرف بلا واسطہ ہوتا ہے معنی اوسکی ضد بر وصلہ کی یا بعد کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کے ہے وہ لازم ہے پس جن کہ حدیث جفانی مین جفا متعدی ہین لابد معنی اوسکی ترک بر وصلہ کے او ظلم کے ہونگی اسیواسطے قسطلانی شرح مواہب مین لکھتے ہین الجفاء اذی الاذی حرام فتجب لزيارة اذ ازالة الجفا واجبة انتهى اور حدیث من بدا جفا مین چونکہ جفا متعدی مفعول کیطرف نہین ہے اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی او معنی لیجاوین معنی مہمل ہوجاوینگی فكم من فرق بينهما ومن لم يفرق فقد وقع في مغلطة عظيمة **قال** یہان سے مرجوحیت قول بالسنة المؤكدة اور قول وجوب کے ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فتوی دینا فقہاء نے حرام لکھا ہے مفتی کو چاہیے کہ جسکے قول پر فتوی دیتا ہے اوسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرلے اور اس بات کی معرفت حاصل کرلے کہ قائل فقہاء کی کون سے طبقہ مین ہے نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب پر کہ ابو عمران مالکی مجہول الحال او اوسکی مقلدین کا قول ہے بیباک ہوکر فتوی دیدیا **اقول** اس کلام مین چند تعقبات ہین **اول** یہ کہ مرجوحیت قول وجوب کے اور قول سنت کی جو وجوہ بیان کئے گئے سب مردود ہوگئے پس ثبوت مرجوحیت زعم باطل ہے **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہے طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئے بغیر معاینہ کئے ہوئے کتب طبقات کی کسی کو مجہول کہدینا شان اہل علم سے بعید ہے **سوم** یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بمجرد متابعت ابو عمران فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت یک طائفہ حنفیہ و بمقتضائے حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چارم** یہ کہ آپنے جو قول ندب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری و ردالمحتار و درمختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہین

باب دوم رد مین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کئے اس باب مین ہم قول صاحب کلام مبرم کو کہ جسپر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہے بلفظ افاد نقل کرتے ہین بعد اوسکی اونکی ایراد کو بلفظ قال نقل کرکے بلفظ اقول دفع کرینگے **افاد** اس سال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرمین محترمین تشریف لیگئے اور مشاہد عظام اور مشاعر کرام سے مشرف و ماندوز ہوئے جب حج سے فرصت کی عزیمت مراجعت وطن کی کی زیارت قبر محترم سید الرسل شفیع الامم کا ارادہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح تنافی ہے کیونکہ حرمین تو عبارت مکہ معظمہ و مدینہ طیبہ سے ہے غالبا صاحب رسالہ نے اپنی کمال علمی سے مکہ معظمہ

وحرمین مین امتیاز نہین فرمایا **اقول** علماء وارباب تدین کی شان سے بعید ہے کہ اسقدر سفر دور و دراز
کرین اور باب مدینہ پر پہونچکر مدینہ مین داخل ہونیکا قصد نہ کرین اور گھر سے یہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ
جائینگے مدینہ منورہ سے مشرف نہونگی بڑی بیباکی ہے عوام بھی ایسا کبھی قصد نہین کرتے ہین جنھین جاہل وہ لوگ
جو فرقہ علماء مین داخل سمجھے جاتے ہون اور چونکہ آپ مشتہر بہ فضل و علم تھے لہذا صاحب کلام مبرم نے
آپکے حق مین حسن ظن کیا اور یہ سمجھا کہ گھر سے آپ ارادہ حرمین کا کرکے گئے ہونگی مگر وہان جاکر کسی سبب شبہات
فسخ عزیمت کی لہذا صاحب کلام مبرم نے اولا یہی لکھا کہ حرمین شریفین تشریف لیگئے بعد اسکے لکھا کہ بعد
فراغ حج کے مراجعت وطن کی کی اور یہ گمان انکی نسبت نہین ہو سکتا کہ آپ نے گھر سے روانگی کی وقت ہی قصد مدینہ کا نہ کیا تھا
کیونکہ یہ شان جہلاء سے بھی بعید ہے چہ جا کہ علماء اور اگر فرمائیے کہ گھر سے قصد زیارت کا نہین درست ہے
جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ مین مردود ہے کہا جائیگا کہ
قصد مسجد نبوی کا اتفاقا درست ہے **افادہ** مخفی نرہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ مائل بوجوب ہین **قال** اولا
اس مقام پر صاحب رسالہ نے لفظ مائل بمیم لکھا اور صفحہ ۴ اور صفحہ ۱ مین بالقاف تحریر فرمایا ہے اور یہ خیال
نہ فرمایا کہ محققین حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہین انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب رسالہ کو
قول و میل مین بھی تمیز نہین **اقول** سبحان اللہ یہ عجب اعتراض عامی ہے کہ جسکے دیکھنے سے طلبہ بھی ہنستے ہین
آپکو جمہور او محققین کے فرق کی بھی تمیز نہین ہے **قال** ثانیا باب اول مین ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء
حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتدین بہم قائل استحباب ہین **اقول** یہ کلام مخدوش
ہے بچند وجوہ **اول** یہ کہ آپ نے قول محقق مین قول ندب کو طرف جمہور کے منسوب کیا اور سند
اوسکی عبارت درمختار و عالمگیری و رد المحتار گردانے حالانکہ تین کتاب مین ایک مسئلہ کے وجود سے
قول جمہور لازم نہین آتا ہے اور اس رسالہ مین بلفظ مشائخنا او مسئلہ تخییر استناد کرکے قول جمہور ثابت کیا
حالانکہ لفظ مشائخنا نص عموم پر نہین ہے بلکہ وہ قبیل حصر علماء البلد سے ہے او مسئلہ تخییر وجوب پر بھی
متفرع ہو سکتا ہے پس قول جمہور کہان سے ثابت ہوا دوسرے یہ کہ جمہور شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے قول
ندب کو بعبارت سمہودی و بحر العلوم و ابن حجر مدلل کیا حالانکہ عبارت بحر العلوم مطلق قربت پر دال ہے اور عبارت
سمہودی مین احتمال قربت وجوب منقول ہے اور وہ باقرار آپ کے منافی نہ وجوب ہے اور عبارات منقولہ ابن حجر
استحباب بعدیت زیارت از حج پر دلالت کرتے ہین نہ استحباب مطلق زیارت پر تیسرے یہ کہ استحباب پر

اجماع آپ نے اعتبار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ نہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہوا لیس وہ اجماع
منقول یا مردود یا ماؤل ہی کما مر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول جو کہتے تھے یہ کہ لفظ معتدین بہم
کسر قاعدہ سے صحیح ہی شاید کمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کردیا **قال** ثالثاً یہ کہ بات دل مین معلوم ہوا کہ
حنفیہ قول استحباب کو نقل کرکے پہر قول بالوجوب بیان کرکے تفریع قول استحباب پر کرتے ہین **اقول**
سابقاً گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بہی درست ہی **قال** ثالثاً یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو
نقل کرکے سکوت کرتے ہین اون عبارات سے جو اوسکی ثبوت کے لیے پیش کی گئین ہرگز ثابت
نہین ہوتا ہان اون عبارات سے قول قرب وجوب منقول ہی اور وجوب قرب وجوب مین فرق نہ کرنا ناشی
جہل سے ہی **اقول** دروغ گورا حافظہ نباشد یہ یاد رابع ہی نہ ثالث اور نسبت جہل کے ناشی
جہل مرکب سے ہی کیونکہ قرب وجوب حکم وجوب مین ہی جیسا کہ عبارات فقہاء اور دلیل معقول سے سابقاً ثابت
ہوچکا اور آپ قول محقق مین اس امر کی تصریح کرچکے کہ قول قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب ہین
اور دونون کی دلیل بہی ایک ہی ہی اور تضعیف ایک کی دوسرے کی تضعیف ہی پس اگر یہ فرق نکرنا جہل ہی
تو الزام اسکا آپ کی طرف عائد ہی اور یہ چوتہا موضع ہی اون مواضع سے جنمین آپ سے تعارض واقع ہوا **قال**
پوشیدہ نرہی کہ عبارات منقولہ سے تو ایک بہی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہین ہان البتہ یہ بات
البتہ ثابت ہوتی ہی کہ ابوعمر اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ قائل بوجوب ہین اور یہ بہی ثابت ہوتا ہی کہ حنفیہ
قول قرب وجوب کو نقل کرتے ہین نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کرکے سکوت کرتے ہین **اقول**
قرب وجوب اور وجوب مین فرق نکرنا جہل مرکب ہی **قال** اگر کہا جاوی کہ گو کسی حنفیہ کا قول بالوجوب ان
عبارات سے ثابت نہین ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہی کہ عبدالغنی اور شیخ عبدالحق دہلوی نے وجوب کو نقل
کرکے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کرکے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب اوسکا یہ ہی کہ اول تو اصل مدعی
جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کرکے سکوت کرنا ثابت نہین ہوتا دوسرے عبدالغنی نے تو اپنی مسلک مختار کی
تصریح کی کہ ... قال عبدالغنی فی زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین پس یہ سکوت منافی اوسکا
... ہی **اقول** عبدالغنی کی عبارت مین جو سنۃ واقع ہی بقرینۂ سنن المسلمین کے معنی طریقہ
متداولہ بین المسلمین کے ہی لیس یہ قول مطلق قربت پر دلالت کرتا ہی نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا
استحباب کو کیونکر ثابت ہوا **قال** اور حضرت شیخ عبدالحق نے اول اپنے قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب کے

تاویل ہی بیان کی لیکن اوس عبارت کو صاحب رسالہ نے اپنی دیانت سے حذف کردیا پوری عبارت شیخ کی یہ ہی اما

زیارت قبر شریف وسجد منیف انا اعظم قربات واعلی درجات ست بعضے برآنند کہ واجب ست بر کسیکہ وسعت دارد

چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علمای حدیث ست ذکر کردہ وگفتہ اند کہ مراد وی از واجب سنت موکدہ است

کہ در مرتبہ واجب ست وبہ ثبوت پیوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ومروی ست

کہ من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی صاحب مواہب گفتہ کہ این حدیث ظاہرست در حرمت ترک زیارت

زیراکہ درین جفا اذی ست وجفا وایذای آن حضرت حرام ست باجماع پس واجب شد ازالہ جفا وآن

بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب باشد انتہی یہ اول تحریف ہی کہ صاحب رسالہ اس رسالہ مین مرتکب ہوا

اقول ناظرین فہم وعلم شیخ نے اولا حکم اعظم قربات کا واعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہی استحباب ووجوب

وسنیت سی پس اختیار اونکا استحباب کو کس جملہ سی ثابت ہوا اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کلام

مبرم کے عجائب روزگار سے ہی کیونکہ تحریف عبارت ہی بگاڑنے سی اور بدلنی سی اور چونکہ تاویل وجوب کی

جو عبارت شیخ مین منقول ہی بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مبرم کو مواہب لدنیہ سی نقل کرنا منظور تہی

لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس اختصار بحذف

مایستغنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپکے نزدیک تحریف واختصار مین اتحاد ہی کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیباک

ہوکر دیتی ہین یا وعید افترا وبہتان سی خوف نہین فرماتے ہین **قال** علاوہ اسکی وہ عبارات جس مین

قریب بوجوب ہی اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنیسے آسان ہی کیونکہ افضل استحبات

کو بہی قریب واجب کہنا درست ہی اسلیے کہ قریب تو یک امر اضافی ہی بخلاف واجب کے کہ اوسپر اطلاق

قریب واجب اس قبیل سے ہی کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہی اور جن عبارات مین لفظ وجوب ہی اونکو بہی

استحباب پر محمول کرسکتے ہین **اقول** یہ کلام مردود ہی چند وجوہ سی **اول** یہ کہ قول محقق مین آپکی

عقل سلیم نے قریب واجب کو واجب ٹھہرایا اور یہان عقل سلیم اعراض کرنے لگی ان ہذا الشئی عجاب

اور یہ پانچوان موضع ہی اون مواضع سی جہان آپسے تعارض واقع ہوا **دوم** یہ کہ اطلاق قریب واجب کا

واجب پر اطلاق فقہاء مین شایع وذائع ہی جیساکہ سابقا مذکور ہوچکا اور اطلاق اوسکا مستحب پر ابتداع

جناب والا ہی پس بمقابلہ اطلاق فقہاء کے یہ تجویز آپ کی کب تسلیم کیجاویگی **سوم** یہ کہ قرب کے اضافی

ہونیسے یہ نہین لازم کہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر آوی ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب واجب کہنا

درست ہوجاے بلکہ بکروہ تنزیہی او تحریمی کو قریب واجب کہدین کیونکہ بہ نسبت حرام وہ بہی قریب ہین
اور التزام اسکا خالی از سخافت نہین ہی چارم یہ کہ جواز اطلاق شئی دیگر ہی اور وقوع اطلاق شئی
دیگر ہی پس بعد تسلیم جواز کے کہا جاتا ہی کہ کسی فقیہ نے کسی کتاب مین قریب واجب کا اطلاق حقیقۃ
مستحب پر نہین کیا ہی ومن ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق اوسکا وجب پر واقع ہوا ہی پس اطلاق واقع
کو چہوڑ کر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہی پنجم یہ کہ وجوب کو استحباب پر حمل کرنا ایسا ہی
ہی جیسا کہ کہا جاوے کہ اوامر جتنی شرع مین وارد ہین وہ سب استحباب پر محمول ہین وہل ہذا الا سفسطۃ
افاد اب کلام بعض محققین شافعیہ بہی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی **قال** سمہودی کی عبارت سے تو وجب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بواجب ہونا سمجہا
جاتا ہی اور واجب قریب بواجب مین فرق ہی **اقول** قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابقا
گذر چکا اور آپ بہی قول محقق مین اقرار کر چکے اب اوس سے فرار فرمانے لگے آمدیہ چہٹا موضع ہی ان مواضع
سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **قال** ور قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سے اگرچہ وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہی لیکن ان دونون نے بنا اوسکی حدیث جفانی پر کی ہی اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابہی تک پایہ ثبوت کو نہین پہونچا **اقول** کلام مبرم مین اس حدیث کے قابل احتجاج
ہونا مذکور ہو چکا اور باقی تفصیل عنقریب پیش کیجاویگی انشاء اللہ تعالی **قال** علاوہ یہ ہی کہ قسطلانی
اور ابن حجر مکی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کر کے یہ تاویل بہی نقل کی ہی کہ مراد واجب ہی سنت مؤکدہ
ہی اور اوسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس
تاویل کی تائید کی ہی اسطرح پر کہ کما یدل لذلک احادیث صحیحہ صریحۃ لا یشک الا من انطمس نور بصیرتہ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفانی کو ذکر کیا اور بعد اوسکے کہا فلیتامل قولہ فقد
جفانی فانہ ظاہر فی حرمۃ ترک الزیارۃ چنانچہ تمام عبارت اوسکی کلام مبرم مین منقول ہی اب انصاف
کیجیے کہ اس سے اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم مین
منقول ہی اوس سے ہر ذی علم سمجہہ سکتا ہی کہ اوسکی رای ترجیح وجوب کی طرف ہی اور عبارت ابن حجر
جو لذلک تابع ہی اوسکا اشارہ تاویل کی طرف ماتع کرنا کمال استعداد پر دال ہی کیونکہ ذلک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قول تاویل اوسکی قریب مذکور ہی اگر تائید تاویل کی منظور ہوتی لہذا کہا جاتا

موضع ششم

قال اور قسطلانی نے پہلے ہی اپنا مختار ذہن یا سہین بیان کر دیا حیث قال اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف
من اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام
پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت نہوئی اقول قربت وطاعت عام ہے مستحب وواجب وسنت وغیرہ سے
پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ
جو سابقاً نقل ہو چکی ثابت ہوئی قال قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہی جیسا کہ
باب اول میں ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہیں اقول باب اول کے رد میں واضح ہو چکا کہ جو عبارت
آپنے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کین وہ مفید مدعی نہین ہی قال اور قسطلانی اور ابن حجر
مکی اون طبقات فقہا میں سے نہیں ہین کہ جنکے قول پر فتوی دیا جاوی بلکہ طبقہ سابعہ میں ہین اقول
یہ دعوی بلا سند ہی اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دونون نے آپ کی رای کے خلاف
لکھا طبقہ سابعہ میں داخل ہو گئی قال اور باوجود اسکے یہ قول مخالف اجماع ہی اقول سابقاً گذر چکا
کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سے صریح نہیں مفہوم ہوتی ہی اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطہ ناقلین
ہی اوسپر اعتماد خلاف دأب فاضلین ہی افادہ مخفی نرہی کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی
فقد جفانی کے حق میں لفظ لا یصح اوسکی موضوع ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہی بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی
مرتبہ صحت مصطلحہ اہل حدیث تک نہیں پہونچی بلکہ ضعیف ہی نہ یہ کہ مطلقاً ثابت نہیں آبن طاہر
تذکرۃ الموضوعات میں لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وبین قولنا
موضوع بون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار
عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی
قال اور اس مقام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو ہی ثابت کہتے ہین نقل عبارت
تذکرہ میں تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا
موضوع بون کثیر فان الوضع اثبات الکذب والاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم انما
ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر
والموضوع وقال اکثر المحدثین من سنتہ مائتین الی الآن اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہم برئوا
من عہدتہ وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل

الصحیح فقط والضعیف دونہ انتہی ثانیاً صاحب رسالہ نے جسطرح تذکرہ کی عبارت نقل کی ہی اوس سے اوسکا
مدعی ہرگز ثابت نہین ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ لا یصح اسپر دلالت کرتا ہی کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوسمین لکھا ہی کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت سے اور ثابت شامل ہی صحیح و ضعیف کو اقول کلام مبرہن مین
واسطے اختصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ لا یصح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہی
ثابت ہو جائے عبارت تذکرہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف مین فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہی اور عبارت تذکرہ سے اس امر کا سمجھنا کہ لفظ لا یصح جو بمعنی لا یثبت کی ہی اسپر دلالت کرتا ہی
کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہی کیونکہ لفظ لا یثبت عرف محدثین مین
نہ مطلق ثبوت کے نفی کے واسطے آتا ہی بلکہ نفی صحت کیواسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ مین
تحت حدیث السخی قریب من اللہ کے لکھتے ہین ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر ہذا الحدیث
عن الدارقطنی انہ قال لہذا الحدیث طرق ولا یثبت منہا شئی قال شیخنا ولا یلزم من ہذہ العبارۃ ان یکون
موضوعاً فالثابت یشمل الصحیح والضعیف دونہ وہذا الحدیث ضعیف فالحکم علیہ لیس بجید انتہی افادہ
خلاصہ کلام اس مقام مین یہ ہی کہ باب زیارت مین علما کی تین قول ہین بعض علما خلف و سلف تو سنیت
پر کفایت کرتے ہین اور بعض مالکیہ و بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتے ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہی کہ زیارت
سنت موکدہ ہی قال اس کلام سے ظاہر ہی کہ بعض مالکیہ جو حکم وجوب کا دیتے ہین وہ اور ہین اور
وہ بعض مالکیہ جو سنت کی قائل ہین وہ اور ہین حال آنکہ عبارات منقولہ سے یہ کہین ثابت نہین ہوتا ہی
بلکہ یہ سمجھا جاتا ہی کہ بعض مالکیہ جنکی کلام مین وجوب آیا ہی اونہین کے کلام مین بعض مالکیہ دوسرے
تاویل کرتے ہین ساتھ سنت موکدہ کے اور بعض مالکیہ و حنابلہ سے قریب بوجوب منقول ہی اور یہ
لفظ اگرچہ محتمل سنت موکدہ کا ہی لیکن اس مین نص نہین بلکہ استحباب پر محمول ہو سکتا ہی اقول انکا
تصریح سنیت قلت تتبع سے ہی سابقاً گذر چکا کہ بعض تصریح سنیت کی کرتے ہین
اور معلوم ہو چکا کہ جو بالکلیہ وجوب کے قائل ہین وہ اور ہین اور جو سنت کہتے ہین
وہ اور ہین اور قریب واجب کا اطلاق مستحب پر اطلاق فقہا مین شائع نہین ہے
بلکہ اطلاق اوسکا واجب پر ذائع ہی جیسا کہ عبارتین مناسب مقام کے سابقاً مذکور ہو چکین

موضع ہفتم تخالف

پس حمل کرنا قرب وجوب کا استحباب پر خلاف عقل و نقل کے ہی بلکہ خلاف آپکے اقرار کے
اور یہ ساتوان موضع اون مواضع سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **افاد** پس اختیار کرنا قول ضعیف
کو اور نسبت اوسکی اختیار کے اور ضعف قول وجوب کے طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسا کہ مؤلف قول محکم نے
کیا ہی باطل افترا ہی **قال** اور جب ہمنی ثابت کردیا کہ مختار جمہور مشائخ حنفیہ بلکہ شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ
استحباب ہے بلکہ فقہا نی اوسپر اجماع کا دعوی کیا ہی پس قول صاحب کلام مبرم کا غلط ٹھہرا اور اس مقام سے
مؤلف کلام مبرم کی مبلغ الاستعداد ظاہر ہوگیا کیونکہ بجای تضعیف کی لفظ ضعف تحریر فرمایا **اقول**
اور جب ہمنی ثابت کردیا کہ جمہور حنفیہ کی طرف نسبت استحباب کی جو وجوہ آپ نے بیان کین وہ مردود ہین
اور اجماع استحباب پر بر تقدیر تسلیم وجود اوسکی غیر معتبر پس یہ قول غلط بر غلط ٹھہرا اور یہان سے مبلغ ذکاوت
وفطانت آپکا ظاہر ہوگیا کہ مثل عوام کے آپ ایرادات مہملات کرتے ہین اور مباحث علمیہ سے کچھ مس کا نہین
رکھتے ہین ایسے تقریرات پر طلبہ علوم تعجب کرتی ہین چہ جائی کے علما آپکے خیال مبارک مین یہ نہ آیا کہ نسبت
ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کے اسکے معنے یہ ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا یا نسبت
کرنا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب مین ضعف مصرح ہو ~ وکم من عائب قولا صحیحا + وآفته من الفهم السقیم **افاد**
یہ قول متضمن ہے دو افترا پر ایک نسبت کرنا مذہب کی طرف جمہور حنفیہ کی حال آنکہ نہ عبارت درمختار مین
یہ لفظ ہی اور نہ عبارت عالمگیری مین **قال** مشائخنا کی لفظ سے جب ہمنے جمہور کا مسلک استحباب ثابت کردیا
تو یہ کلام غلط ٹھہرا **اقول** سابقا یہ کلام مخدوش ہوچکا **افاد** دوسری نسبت تضعیف قول وجوب کے طرف
صاحب درمختار کی حالانکہ اوسکے کلام مین کہین نشان تضعیف نہین ہی اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف
کی نہین ہے کہ خواہ مخواہ اوس سے تضعیف سمجھی جاوے **قال** ظاہر لفظ قیل سے ضعف ہی جیسا کہ طحطاوی
مین بیان غسل مین درمختار کی اس قول کی تحت مین قیل المقصود عدم الاسراف مرقوم ہی ظاہرہ ضعفہ اور
درمختار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قلت قد راجعت التمرتاشی فرأیته حکاہ عن الغیر بصیغۃ التمریض
طحطاوی اوسکی تحت مین لکھتا ہی الواو للحال فہو ضعیف عنده غیرنا اور صیغہ مجہول صیغہ تمریض ہی شرح
نخبۃ الفکر مین مرقوم ہی وما اتی فیہ بغیر الجزم ای بصیغۃ التمریض کیذکر ویروی ویقال وینقل ویروی ونحوہا
لقیل فیہ مقال اور شیخ عبد الحق نے مقدمہ مین لکھا ہی وما ذکرہ بصیغۃ التمریض والمجہول کقیل ویقال
وذکر ففی صحتہ عنده کلام الحاصل اگرچہ لفظ قیل کا ہی غیر تضعیف کے لیے بھی آتا ہی لیکن ظاہر تضعیف ہی

اور عدول ظاہر سے بغیر قرینۂ صارفہ کے نہ چاہیے علی الخصوص جبکہ قرینۂ مرجحۃ تضعیف موجود ہے وہ یہ کہ
صاحب درمختار نے اول قول استحباب کو بیان کیا اوسکے بعد قول وجوب کو نقل کرکے تفریع قول
استحبابیہ کی **اقول** کلام فقہاء مین صدہا جگہ صیغۂ مجہول وارد ہے اور اوس سے تضعیف مراد نہین ہے اور
اصطلاح اطلاق محدثین سے توافق استعمال فقہاء کا ضرور نہین ہے ہان جس مقام مین سیاق یا سباق مین
قرینۂ تضعیف ہو وہان البتہ صیغۂ مجہول کلام فقہاء مین مجہول ضعیف پر کیا جاتا ہے جیسا کہ طحطاوی
نے دو نو موضع مین جو آپ نے نقل کیے ہین کیا ہے اور ما نحن فیہ مین قرینۂ تضعیف مفقود ہے علاوہ
ازین سخاوی نے فتح المغیث مین تصریح اس امر کی ہے کہ تخصیص استعمال الفاظ تمریض مثل قیل وغیرہ
واسطے ضعف کے اکثر فقہاء و محدثین متاخرین کی استعمالات مین باقی نہین ہے عبارت اونکی یہ ہے قد اہمل
ذلک کثیر من المصنفین من الفقہاء وغیرہم واشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک وہو تساہل من فاعلہ
اذ یقول فی الصحیح یذکر ویروی وفی الضعیف قال وروی انتہی **افادہ** ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے کہ اصحاب
ترجیح اور فقہاء نفس مین اونکا شمار ہے قول وجوب کو نقل کرکے سکوت کیا **قال** اولا تو ابن ہمام نے
قول وجوب کو نقل ہی نہین کیا بلکہ قریب وجوب کو نقل کیا اور قریب وجوب سے وجوب سمجہنا السبق نافہمی ثانیا
ابن ہمام نے اول استحباب کو بیان کیا پہر قریب بوجوب کو پہر ایک مسئلہ ایسا بیان کیا کہ متفرع استحباب
پر ہے نہ غیر پر **اقول** قریب وجوب کو حکم وجوب مین سمجہنا اگر نافہمی ہے تو آپ سے کیون قول محقق مین نافہمی ہوا
اور یہ آٹھوان موضع ہے اون مواضع سے جہان آپ سے تناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط استحبابیہ
سمجہنا السبق نافہمی ہے کما مر ارا **افادہ** بیان ایک امر مولف سے استفسار ہے وہ یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ
بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکہتے ہین **قال** یہ بات صریح غلط ہے کیونکہ فقہاء حنفیہ مختلف
ہین نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین ینابیع شرح قدوری مین مرقوم ہے اختلف المشائخ فی التراویح قال
بعضہم نفل و قال بعضہم سنۃ اور خلاصہ مین مسطور ہے اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ اور فتاوی
عالمگیری مین لکہا ہے لنفس التراویح سنۃ علی الاعیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ وقیل مستحب جب
نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین اختلاف ہے تو بیس کے سنت موکدہ ہونے پر کہان سے اتفاق
پیدا ہوا **اقول** کتب معتمدہ مین تراویح کی سنیت کو قول جمہور لکہا ہے بلکہ بعضون نے اجماع نقل کیا ہے
اور اسیطرح عدد رکعات کو بہی قول جمہور بلکہ قول جمیع حنفیہ لکہا ہے طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح مین لکہتے ہین

التراویح سنة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة انتہی اور بحر رائق مین ہی صرح المصنف بانہا سنة موکدة وصححه صاحب الهداية والظهيرية وذكر فی الخلاصة ان المشائخ اختلفوا فی کونها سنة والقطع الاختلاف بروایة الحسن عن ابی حنیفة انہا سنة انتہی اور یہی بحر مین ہی قوله عشرون رکعة بیان لکمیتها وهو قول الجمهور لما فی الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بثلاث وعشرین رکعة وعلیه عمل الناس شرقا وغربا لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصله ان الدلیل یقتضی ان یکون السنة من العشرین ما فعله رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انتہی اور فتح القدیر مین ہی ظاہر کلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اور غنیة المستملی شرح منیة المصلی مین ہی علم من هذه المسئلة ان التراویح عشرون رکعة بعشر تسلیمات عندنا وهو مذهب الجمهور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اهل المدینة وما احتج به لیس بحجة لانهم یصلون فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات فی مقابلة طواف اهل مکة اسبوعا وذلک غیر ممنوع والکلام فی ما هو المشروع سنة بالجماعة لا فی ما عداه انتہی ملخصا اور مجتبی شرح مختصر قدوری مین ہی ما کونها سنة فلا خلاف فیه انتہی اور فتاوی تاتارخانیہ مین ہی قال اهل السنة والجماعة التراویح سنة رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فعلها لیلتین وقالت الروافض انها سنة عمر رض انتہی اور خلاصة الفتاوی مین ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنة والقطع الاختلاف بروایة الحسن انتہی اور صاحب درایہ مختارات النوازل مین لکھتے ہین التراویح سنة للرجال والنساء توارثها الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفة لانه واظب علیه الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنة للرجال دون النساء وقال قوم منهم ہی لیست بسنة اصلا وانما احدثه عمر رض ولاهل السنة قوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین وقد اثنی علی علی عمر حیث قال نور الله مضجع عمر کما نور مساجدنا انتہی اور نہر فائق مین ہی عدل عن قول القدوری یستحب ان یجتمع الناس فی رمضان فیصلی بهم امامهم خمس ترویحات لما ان الاصح انها سنة کذا فی الهداية قال فی العناية وتبعه فی البحر فیه نظر اذ المحکوم علیه بالاستحباب انما هو الاجتماع ولیس فی کلامه دلالة علی ان التراویح مستحبة واجاب عنه فی الحواشی السعدیة بانه لما سکت عن بیان صفة التراویح استقلالا وذکر لفظ الاستحباب فالظاهر انسحابه علی مجموع الصلوة والاجتماع وانت خبیر بان ما فی العناية اولی لانه قد حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتها کما فی الخانیة نعم کونها عشرین رکعة هو قول الجمهور انتہی اور تعالیق الانوار علی الدر المختار مین ہی حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتها وقد سنها رسول الله

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وندبنا الیہ اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ انتہی اور فصیح الدین
شرح وقایہ مین لکھتے ہین فی فتاوی الحجۃ التراویح سنۃ مؤکدۃ من انکر کونہا سنۃ فہو مبتدع ضال
غیر مقبول الشہادۃ انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبی نے سنیت تراویح پر اجماع
رقم کیا اور صاحب فتاوی حجۃ اور صاحب مختارات النوازل اور صاحب تاتارخانیہ وغیرہ نے اجماع
اہل سنت سنیت تراویح پر تحریر کیا اور منکر سنیت ان کو مبتدع وضال بنایا اور صاحب نہر وشارح ملتقی
الابحر نے نقل اجماع کو سنیت پر جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور طحطاوی نے اجماع صحابہ ومن بعدہم
سنیت پر رقم کیا اور عدد بیس کی سنیت کو صاحب غنیہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قول جمہور
لکھا اور صاحب فتح القدیر کی عبارت سے بسبب اسکے کہ لفظ المشائخ جمع معرف باللام ہے اور وہ باقرار آپکے
استغراق پر دال ہے اجماع مشائخ مستفاد اور یہ مفہوم ہوا پس کلام صاحب کلام سے مراد ابتدای ان عبارات
فقہاء معتمدین کی نہایت صحیح ودرست ہوا اور ایراد آپکا اور یہ لغو وباطل ہے کیونکہ [illegible] قول جمہور
مین ثابت ہو گیا آپ کو اسی سے کہ موافق فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ آپ [illegible] لکھتے ہین
کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے باقی رہا اختلاف جو آپنے خلاصہ اور عالمگیری وغیرہ سے
نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ جن فقہا نے استحباب کا اطلاق کیا انکو دلیل سنیت نہ پہونچی اور نہ روایت
حسن انکی گوش گذار ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پہونچنے روایت حسن کے اختلاف منقطع
ہو گیا اور مشائخ کا اجماع سنیت پر ہو گیا جیسا کہ عبارت بحر وخلاصہ سے واضح ہوا آپنے نقل عبارت
خلاصہ مین تقصیر فرمائی فقط عبارت اختلاف کو واسطے مغالطہ عوام کے نقل کر دیا اور عبارت انقطاع
اختلاف کو منقطع کر دیا یہ چوتہا موضع ہے ان مواضع سے جہان آپنے نقل عبارت مین تقصیر
واقع ہوئی **قال** اگر کہا جاوے کہ سنت کے لیے فقہا نے لفظ اصح لکھا ہے تو ہم کہین گے کہ اول تو صحیح
سے اتفاق ثابت نہین ثانیا اصح سے جانب مقابل کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے در مختار مین ہے ثم رأیت
فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذیلت روایۃ فی کتاب معتمد بالاولی او الاصح او الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا
وبمخالفہا ایضا ایا شاء انتہی **اقول** ہدایہ وغیرہ مین اگرچہ بہ نسبت سنت کے کلمہ اصح مرقوم ہے
لیکن بہت کتب معتمدہ مین اوس پر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہے چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی بکر
صاحب مجمع الفتاوی خزانۃ الفتاوی مین لکھتے ہین التراویح سنۃ ہو الصحیح من المذہب انتہی اور مجمع الانہر

شرح ملتقی الابحر میں ہے وقیل مستحبة والاول هو الصحیح من المذهب یعنی القول بالسنية انتهى اور کافی میں ہے
التراويح سنة في الصحيح من المذهب انتهى اور صحیح سے جانب مقابل کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہے اور جب ایک مسئلہ
بعض کتب میں اصح واقع ہو اور بعض میں صحیح تو اخذ ساتھ صحیح کے چاہیے چنانچہ درمختار میں بعد عبارت منقولہ
بالا کی مرقوم ہے واذا ذکرت روایة بالتصحیح او المأخوذ به او به یفتی او علیه الفتوی لم یفت بمخالفه انتهى علاوہ یہ
اصح بھی کبھی بمقابلہ روایت مردودہ کے آتا ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے الاصح مقابل للصحیح وهو الصحیح مقابل
للضعیف لکن فی حواشی الاشباه للبیری ینبغی ان یقید ذلک بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الروایة الشاذة
کما فی شرح المجمع انتهى اور ظاهر ہے کہ مانحن فیہ میں جو ہدایہ وغیرہ میں سنیت پر اصح واقع ہے وہ بمقابلہ روایت مردودہ
کے ہے بقرینہ اسکے کہ اور کتب میں لفظ صحیح واقع ہوا ہے پس کسی مفتی کو لائق نہیں ہے کہ فتوی استحباب اصح
باقتضای روایت شاذہ دیوے بلکہ ہر عالم کو لازم ہے کہ جب اختلاف سنت میں بیان کرے تو اسکے
ساتھ تصریح بطلان قول استحباب کے بھی کردے نہ جیسا آپ نے کیا کہ انتہا درجہ تقلید حنفیہ کر کے روایت ضعیفہ
باطلہ پر تکیہ دینا جائز کیا اور عبارات حنفیہ سے کنارہ کیا سعدی گر ہمین مکتب است و ہمین ملا کار طفلان
خراب خواہد شد **افادہ** اور آٹھ رکعات ائمہ کو مثل فعل روافض کے سنت عمری ٹھہرا دیا **قال**
قول روافض کہنا غلط ہے جیسا کہ طحطاوی میں نقلا عن الحموی موجود ہے فیہ نظر فقد صرح فی کثیر من المتداولات
المعتبرة بانه سنة عمر لان النبی علیه السلام لم یصلها عشرین بل ثمانی ولم یواظب علی ذلک وصلاها عمر بعده ووافقه
الصحابة **اقول** آپکے تعاقب اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہیں کیا گیا نہ بعبارت طحطاوی آپکو نجات
حاصل ہوے بلکہ تعاقب یہ ہے کہ آپنے مثل روافض کی رکعات زائدہ کو ٹھہرا دیا کیونکہ آپ آٹھ رکعت کو بسبب
نقل نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی سنت کہتے ہیں اور آثار و افعال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت مرفوعہ سے
نہ ملا دیں قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اسکو بدعات میں شمار کرتے ہیں اور چونکہ سند بیس رکعت کی آپکو نہیں ملی
اس وجہ سے آپ اور اتباع آپکی اسکو بدعت قرار دیتے ہیں پس اعتقاد مثل اعتقاد روافض کے ہو گیا غایة الامر یہ ہے
کہ وہ مطلق تراویح کو بدعت سمجھتے ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھتے ہیں اور اگر آپ آٹھ سے زائد کو بدعت
نہیں سمجھتے ہیں اور یہی ظن خیر آپکی ساتھ ہے کہ آپ فقط آٹھ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہونگے اور بدعت
میں داخل نہیں کرتے ہونگے تو آپکو اصرار آٹھ کی ادا کرنے پر ندامت دلا کیوں ہے اسی اصرار سے عوام جہلا
سمجھتے ہیں زبان درازی کرنے لگے اور کہنے لگے کہ بارہ رکعت تجدید عمری ہے ہم اسپر عمل نہ کرینگے

وہابیہ الامر خرقۃ الرد نفصل عما ذا اللہ اہل السنۃ منہا **افادہ** تراویح کے باب میں قول جمہور کہاں گیا **قال**
حب النفس تراویح کی سنت مستحب ہونے میں بھی اختلاف مشایخ ثابت کردیا تو بیس رکعت تراویح کی سنت مؤکدہ
ہونیکو قول جمہور کا کہنا کہاں رہا **اقول** مجرد اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہیں ہے جو استحباب کے قائل ہوئے
وہ قبل اطلاع کے روایت حسن پر قائل ہوئے اور بعد ظاہر ہوجانے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہوگیا چنانچہ
خلاصہ کی عبارت سے واضح ہے **افادہ** مگر یہاں نفس امارہ کی متابعت سے تراویح میں آٹھ رکعت پر کفایت کی
اور باب زیارت میں مندوبیت ثابت کی **قال** ہاں شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح
کی سنت مؤکدہ ہونیکو قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت میں وجوب کو اختیار کیا
اقول لاحول ولا قوۃ الا باللہ آپکا قلم زور کرنے لگا اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار کو تابع شیطان
لعین بنانے لگا صاحب بحر و غنیہ نے تصریح اسکی کی کہ بیس رکعت کی سنیت قول جمہور ہے اور فتح القدیر کی
عبارت سے مفہوم ہوا کہ سنیت عدد مذکور قول جمیع مشایخ حنفیہ ہے اور وجوب زیارت کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
نے اور ائمہ شافعیہ سے قسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ سے شرنبلالی اور غزی اور کرمانی اور شارح
مختار اور صاحب مجمع الانہر اور صاحب خزانۃ المفتین و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا پس
باقتضائے تحریر والا یہ لوگ سب تابع شیطان ہوگئے نعوذ باللہ ایسا کلمہ بیہودہ کسی جاہل سے بھی ان حضرات کے حق
میں واقع ہوگا چہ جائیکہ عالم اور آپکی رائے جو کلام مبرم میں تابع نفس امارہ بنائی گئی وہ بجائے خود ہے لیکن سوا اسکے
کہ آپ نے استحباب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حالانکہ کسی کتاب میں اسکی تصریح نہیں ہے اور لفظ
مشائخنا اور للاصحاب سے بھی یہ مضمون نہیں نکلتا ہے اور باب تراویح میں اگرچہ ابن ہمام نے آٹھ کو سنت اور
باقی کو مستحب کہا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہیں کی اور آپنے اقتصار آٹھ پر کیا اور تا مدت بہرا
رہا فانا للہ وانا الیہ راجعون **افادہ** نسبت وضع کی اس حدیث کیطرف غیر مقبول ہے **قال** قول المحقق
میں عدم اس حدیث کی موضوع ہونیکا نہیں کہا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث لائق احتجاج نہیں **اقول** قول المحقق
کے صفحہ ۵ میں آپ لکھتے ہیں و اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کیلئے کافی سمجھی جاوے تو یہ حدیث بغیر
سند کے اس لفظ سے مروی ہے الخ انتہی صاف ظاہر ہوا کہ آپکی رائے یہی ہے کہ حدیث جفائی موضوع ہے اور جب
تو اسکا موضوع ہونا اس اضح سے جب آپ سے تناقض واقع ہوا **افادہ** یہ امر آپ کے نزدیک ظاہر ہوگیا
ہے مجیب منصف اس امر کو سمجھتا ہے کہ غرض طحطاوی اور شامی و درر و لغات عالمگیری سے مجرد نقل قائلین

وجوب ہی نہ اوسکی تضعیف **قال** قول محقق مین یہ ہرگز نہین کہا گیا کہ مقصود ان تینونکا تضعیف ہے بلکہ یہ کہا گیا کہ ترجیح مقصود نہین **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہین ہے تو یہ کلام آپکا قول محقق مین اور بعضون نے جو واجب یا قریب واجب لکہا ہی تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجہا جاتا ہی الخ کیونکر درست ہوگا کیونکہ محققین جمع ہی اور اقل جمع تین ہے پس تین محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا لازم تہا اور آپنے کل پانچ عبارتین نقل کین ایک عبارت درمختار دوم عبارت طحطاوی سوم عبارت شامی چہارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی اونمیں سے اونکی عبارت عالمگیری اور عبارت دوم شامی سے تو ضعف قول وجوب کا نہین سمجہا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی طحطاوی سے ضعف معلوم نہو پس نہ باقی رہی مگر عبارت درمختار اوس سے ضعف ثابت ہونے سے محققین کی کلام سے ضعف کا مفہوم نا کہان ثابت ہوا **افاد** سبحان اللہ یہ عجب قیاس ہے زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بدرجہا زیارت باقی قبور سے موجب رفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اولاً اثبات استحباب بطریق قیاس نہین ہے بلکہ لفظ حدیث سے ثابت ہی کیونکہ لفظ القبور مین قبر سید المرسلین بدرجۂ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہی جیسا کہ جذب القلوب مین نقلا عن السبکی مرقوم ہی و اما در سنت

صحیح متفق علیہا کہ در امر زیارت قبور ورود یافتہ درباب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کہ سید القبور است کافی است ثانیاً یہ اعتراض مقتدائی قائلین وجوب یعنی سبکی پر واقع ہوتا ہی جذب القلوب مین نقلا عن السبکی مرقوم ہی ہر گاہ زیارت قبور دیگران مستحب بود زیارت قبر شریف بطریق اولی مندوب و مستحب باشد **اقول** مناقشہ اس امر مین نہین ہے کہ احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت کرتے ہین بلکہ اس امر مین کہ باقتضائی احادیث مذکورہ جب زیارت مطلق قبور مین حکم استحباب پر اقتصار کیا گیا زیارت قبر نبوی مین اس حکم پر اقتصار لازم نہین کیونکہ وہ بدرجہا اولی و افضل ہے پس جایز ہی کہ زیارت مطلق قبور باحادیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی بدلیل زائد واجب ہو جاوے پس قیاس کرنا کہ جب احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین پس جیسا کہ زیارت قبور غیر نبی مستحب ہی اور واجب نہوئی اسیطرح زیارت قبر نبی بہی مستحب ہوگی درست نہوگا اور تقی الدین سبکی نے شفاء الاسقام مین احادیث زیارت مطلق قبور سند واسطے اثبات قربت ہونے زیارت نبوی کی بنائین ہین نہ واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہی بلکہ بعض عبارات اونکی اثبات وجوب

دلالت کرتے ہین کہ استحباب پر چنانچہ باب خامس مین جو واسطے اثبات قربت ہونے زیارت قبر نبوی کی معقود
کیا ہی تحریر کرتے ہین وذلک لانی کونہا قربة بالکتاب والسنة والاجماع والقیاس اما الکتاب فقوله تعالی
ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما واما السنة فما ذکرناه
فی الباب الاول والثانی من الاحادیث وهی دالة علی زیارة قبره صلی الله علیه وعلی آله وسلم بخصوصه وفی السنة
الصحیحة المتفق علیها ورد الامر بزیارة القبور قال صلی الله علیه وعلی آله وسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور
فزوروها وقال زوروا القبور فانها تذکرکم الآخرة فقبر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم سید القبور وداخل
فی عموم القبور واما الاجماع فقد حکاه القاضی عیاض علی ما سبق فی الباب الرابع انتهی ملخصا اور یہی بعد چند
سطور کے لکھتے ہین انا نقطع ونتحقق من الشریعة بجواز زیارة القبور للرجال وقبر النبی صلی الله علیه وعلی آله
وسلم داخل فی هذا العموم ولکن مقصودنا اثبات الاستحباب له بخصوصه للادلة الخاصة بخلاف غیره ممن لا یستحب
زیارة قبره بخصوصه بل للعموم زیارة القبور وبین المعنیین فرق فزیارته مطلوبة بالعموم والخصوص بل اقول انه
لو ثبت خلاف فی زیارة قبر غیر النبی لم یلزم منه ذلک اثبات خلاف فی زیارته لان زیارة القبر لتعظیم للنبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم وتعظیمه واجب واما غیره فلیس کذلک ولهذا یعنی اقول انه لا فرق فی زیارته
بین الرجال والنساء لعدم المحذور فی خروج النساء الیه انتهی اور یہی بعد ایک صفحه کے لکھتے ہین ومما یدل علی
ذلک القیاس وذلک علی زیارت النبی علیه السلام البقیع وشهداء احد واذا استحب زیارة قبر غیره فقبره اولی
لما له من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیره یزار للاستغفار له لاحتیاجه الی ذلک کما فعل
النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی زیارة اهل البقیع والنبی علیه السلام مستغن عن ذلک قلت زیارته انما
هی لتعظیمه والتبرک لتنالنا الرحمة بصلاتنا علیه کما انا مامورون بالصلوة علیه والتسلیم وسوال الوسیلة
وغیر ذلک مما یعلم انه حاصل له بغیر سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیره لا یخشی فیه محذور وقبره یخشی
الافراط فی تعظیمه ان یعبد قلت هذا کلام تقشعر منه الجلود ولولا خشیة اغترار الجهال لما ذکرته لان فیه ترکا
لما دلت علیه الادلة الشرعیة بالآراء الفاسدة الخیالیة وکیف یقدم علی تخصیص قوله صلی الله علیه وعلی آله
وسلم زوروا القبور وعلی ترک قوله من زار قبری وجبت له شفاعتی وعلی مخالفة اجماع السلف
والخلف بمثل هذا الخیال الذی لم یشهد به کتاب ولا سنة فمن منع من زیارة قبره فقد شرع فی الدین
ما لم یاذن به الله وقوله مردود ولو فتحنا باب هذا الخیال الفاسد لترکنا کثیرا من السنن بل ومن الواجبات

والقرآن كله والاجماع المعلوم من الدين بالضرورة وسير الصحابة والتابعين وجميع علماء المسلمين والسلف
الصالحين على وجوب تعظيم النبي عليه السلام والمبالغة في ذلك انتهى اور بعد چند سطور کے لکھتے ہیں
وعلم ان زيارة القبور على اقسام احدها ان يكون لمجرد تذكر الموت والآخرة وهذا يكفي فيه رؤية القبور من
غير معرفة باصحابها ولا قصد امر آخر من الاستغفار لهم ولا من التبرك بهم ولا من اداء حقوقهم وهو مستحب لقوله
عليه الصلاة والسلام زوروا القبور فانها تذكركم الآخرة القسم الثاني زيارتها للدعاء لاهلها كما ثبت من زيارة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لاهل البقيع وهذا مستحب في حق كل ميت من المسلمين الثالث التبرك باهلها اذا كانوا
من اهل الصلاح والخير القسم الرابع لاداء حقهم فان من كان له حق على الشخص فينبغي لبره في حياته وبعد موته
والزيارة من جملة البر لما فيها من الاكرام ولا شك ان يكون زيارة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبره
من هذا القبيل اذا عرفت هذا فنقول زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تجتمع فيها المعاني الاربعة
اما الاول فظاهر جدا واما الثاني فلانا مامورون بالدعاء له وان كان هو غنيا بفضل الله عن دعائنا
واما الثالث والرابع فانه لا احد من الخلق اعظم بركة منه ولا اوجب حقا علينا منه انتهى ان عبارات سے
صاف واضح ہے کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قربت ونفس جواز کے بمقابلہ خصوم کے
سند بناتے ہیں اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی میں داخل کرتے ہیں اور تعظیم نبوی کو
واجب لکھتے ہیں اس سے ان کی رای کا بھی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہے لیکن چونکہ غرض ان کی تحریر
اثبات زیارت کی جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بنا علیہ بحث استحباب و وجوب سے
انہوں نے کتاب مذکور میں تصریحا تعرض نہیں کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام مبرم نے
کیا ہے سبکی پر وارد نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اوس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت
قبر نبوی مثل استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہے اور اعتقاد رکھتا ہے کہ جس طرح زیارت قبر غیر نبی
بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئی نہ واجب اسی طرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہوگی نہ واجب
افادہ ہاں اولا اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہو جاوے اور زیارت باقی قبور اوس پر
قیاس کر کے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبروں کی بدرجہ اولی مستحب
ہوگی تو البتہ درست ہوگا **قال** جیسا کلیۃ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہیں ہے ایسا ہی اعلی کا ادنی
پر قیاس بھی درست نہیں **اقول** سچ ہے مگر ادنی کا حکم اعلی سے قوی نہیں ہو سکتا ہے اور اعلی کا حکم

١٨٦٥ھ

ادنیٰ سے قوی ہو سکتا ہی مثلاً اگر ایک فعل ادنیٰ مباح ہووے تو یہ نہیں کہہ سکتی کہ جب یہ فعل مباح ہوا تو فعل آخر کہ
وہ اعلیٰ فی الحکم ہی بھی مباح ہوگا اور اسیطرح اگر ایک فعل مستحب ہو تو اوس سے اعلیٰ کا مستحب نہونا نہیں لازم بلکہ
ممکن ہے کہ واجب ہو وعلیٰ ہذا القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلیٰ مستحب ہو تو ادنیٰ اس صورت میں
واجب نہیں ہو سکتا مگر بدلیل زائد بلکہ اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بھی کم پس زیارت قبر غیر نبی میں
کہ ادنیٰ ہی استحباب ہے یہ نہیں لازم کہ زیارت قبر نبی کا اعلیٰ ہی بھی مستحب ہو جاوے بخلاف اسکے کہ زیارت
قبر نبی کہ اعلیٰ ہی اگر استحباب اوسکا اور عدم وجوب اوسکا ثابت ہو جاوے اس صورت میں زیارت قبر غیر نبی
بدرجہ اولیٰ واجب نہیں ہو سکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب زیارت قبور پر احادیث
دال ہین اس صورت میں بعد ثبوت استحباب زیارت قبر نبی بھی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہوئی
تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی و ہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المبرم جو کہ فی
علیک فہمہ فاذ رعت ما اوردت **افادہ** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونے سے یہ ضرور نہیں کہ زیارت
قبر نبوی بھی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہیں کہ زیارت
اور قبروں کی بھی مستحب ہو جاوے کما قالت بلکہ محتمل ہے کہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول**
ذق ما نحن فیہ مین ضرور ہے کہ زیارت اور قبروں کی مستحب ہو جاوے کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث
سے معلوم ہے اور فقدان اباحت مسلم تو فقط کلام وجوب عدم وجوب میں ہے پس جب زیارت قبر
نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبروں کی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افادہ** یہ تحریر
آپ کے مثل اسکے ہے کہ لا تقربوا الصلوۃ کو لکھے وانتم سکاریٰ کو چھوڑ دیجئے **قال** اسقدر عبارت چھوڑ دینے
کے وجہ یہ ہین اول یہ کہ قول ذہبی متعلق دوسرے حدیث کی ساتھ ہے بخلاف حدیث من زار قبری کان کمن
زارنی فی حیاتی اوسکا محل ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہین **اقول** کلام ابن حجر اور
سمہودی سے جو کلام ذہبی منقول ہی واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی تحت حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کی متعلق ہی **قال** دوم انکی عبارت متروکہ نہ آپ کی مفید مطلب تھی اور نہ صاحب قول المحقق کی
مقصود کی مضر پس اوسکی ترک میں کچھ مضائقہ نہیں بیان اوسکا یہ ہے کہ آپ کی مفید ہوتی ورنہ صاحب قول المحقق
کی مضر جب ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن و نفی ضعف نکلتی ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہی کیونکہ
مجرد بعض کا بعض کو تقویت دینا اور راوی اسکے رواۃ مین متہم بالکذب نہونا مثبت حسن نہین

بلکہ حسن کی تعریف اوسپر صادق آنا چاہیئے کہا ابن الصلاح نے اپنے رسالہ مین تنقح ان الحدیث الحسن قسمان
احدہما الحدیث الذی لا یخلو رجال اسنادہ من مستور لم تتحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطاء فیما یرویہ ولا ہو متہم
بالکذب فی الحدیث ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب آخر مفسق ویکون متن الحدیث مع ذلک
قد عرف بان روی مثلہ او نحوہ من وجہ آخر او اکثر حتی اعتضد بمتابعۃ من تابع راویہ علی مثلہ او بما لہ من شاہد
وہو ورود حدیث آخر بنحوہ فیخرج بذلک عن ان یکون شاذا ومنکرا وکلام الترمذی علی ہذا القسم ینزل القسم الثانی
ان یکون راویہ من المشہورین بالصدق والامانۃ غیر انہ لم یبلغ درجۃ رجال الصحیح لکونہ یقصر عنہم فی الحفظ والاتقان
وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما ینفرد بہ من حدیثہ منکرا ویعتبر فی کل ہذا مع سلامۃ الحدیث من ان
یکون شاذا ومنکرا سلامتہ من ان یکون معللا وعلی القسم الثانی ینزل کلام الخطابی انتہی اور صدق ان
دونون تعریف کا اس مقام پر غیر مسلم ہی اور ذہبی نے حسن ہونیکی تصریح تو کی ہی نہین کہ خواہمخواہ اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے اقول کلام سبکی مین دعوی سمجھے جانا حسن کا کلام ذہبی سے نہین کیا گیا
ہے بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہی اور وہ حاصل ہی علاوہ یہ ہی کہ اس حدیث پر تعریف اول
حسن کی صادق آتی ہی کیونکہ اس حدیث کی روات ثقات ہین سوے موسی بن ہلال کے اور
وہ متہم ومغفل وکثیر الخطا نہین ہین اور نہ اونمین کوئی سبب مفسق ہی اور متن حدیث وجوہ
آخر سے بہی مروی ہے کلام تقی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد او حسن مین بسط
بسیط واقع ہی ملاحظہ کیجیئے باب اول مین شفاء الاسقام کی لکھتے ہین اخبرنا الحافظ ابو محمد عبد المؤمن
الدمیاطی بجمیع سنن الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح ناصر اخبرنا
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاہر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد الوراق اخبرنا موسی بن ہلال العبدی عن
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت لہ
شفاعتی ہکذا فی عدۃ نسخ معتمدۃ من سنن الدارقطنی عبید اللہ مصغر واتفقت روایتہ علی ذلک فی
السنن فیمن سمعنا من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناہ ومن طریق محمد بن عبد الملک ومن طریق ابی النعمان
تراب بن عمیر فاما روایۃ محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا بہا عثمان بن محمد فی کتابہ الی من مکۃ قال اخبرنا
الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی والحافظ ابو الیمن بن عساکر قالا انبأنا ابو البرکات الحسن بن ابی الیمن قال اخبرنا عمی ابو

الحسين هبة الله بن الحسن الفقيه اخبرنا ابو طاهر عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران
اخبرنا ابو الحسن علي الدارقطني اخبرنا القاضي المحاملي اخبرنا عبيد بن محمد اخبرنا موسى بن هلال العبدي
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبري وجبت له شفاعتي وهكذا اورده ابو اليمن
في كتاب اتحاف الزائر وهو عندي عليه خط مصنفه وكذلك اورده الحافظ ابو الحسين القرشي في كتابه
الدلائل المبينة واما رواية ابي النعمان فذكرها القاضي ابو الحسن علي بن الحسن الخلعي في فوائده اخبرنا به
شيخنا ابن الصواف والشريف ابو الحسن بسنده اليه قال اخبرنا ابو النعمان تراب بن عمر بن عبيد حدثنا
الدارقطني حدثنا ابو عبد الله الحسين بن اسمعيل قال حدثنا عبيد بن محمد الوراق حدثنا موسى بن هلال عن
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وممن رواها من طريق الخلعي الحافظ ابو القاسم بن عساكر في تاريخه
فقد اتفقت الروايات عن الدارقطني عن المحاملي على عبيد الله مصغرا وكذلك رواه غير الدارقطني عن
غير المحاملي عن عبيد بن محمد اخبرنا بذلك عبد المومن بن خلف عن ابي النصر الشيرازي اخبرنا ابن عساكر
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بكر البيهقي اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراهيم حدثنا احمد بن
زنجويه حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم بن ابي مريم الوراق حدثنا موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبيد بن محمد رواية على المصغر وعبيد بن محمد ثقة قاله الخطيب
انتهى ملخصا اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہیں موسی بن ہلال قال ابن عدی ارجو انه لا باس به واما قول
ابي حاتم الرازي فيه انه مجهول فلا يضره فانه اما ان يريد جهالة الوصف او جهالة العين وهو غالب اصطلاح
اهل هذا الشان في هذا الاطلاق فذلك مرتفع عنه لانه قد روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن اسمعيل
الاحمسي وابو امية محمد بن ابراهيم الطرسوسي وعبيد بن محمد والفضل بن سهل وجعفر بن محمد وبرواية اثنين
تنتفي جهالة العين فكيف برواية سبعة وان اراد جهالة الوصف فرواية احمد عنه ترفع من شانه لا سيما
مع ما قال ابن عدي فيه وممن ذكره في مشائخ احمد ابو الفرج بن الجوزي وابو اسحق واحمد لم يكن يروي الا
عن ثقة واما قول العقيلي انه لا يتابع عليه فقول البيهقي سواء قال عبيد الله ام عبد الله فهو منكر عن
نافع عن ابن عمر فهذا وما في معناه يدل على انه لا علة لهذا الحديث عنده سوى الكلام في موسى لم يعلموه
لخفاء حاله وكم من ثقة يتفرد باشياء تقبل منه واما العبد فقول ابن عدي فيه ما قال مع وجود متابع له فانه يقتضي
قبوله وعدم رده لذلك بذلك يتبين ان اقل درجات هذا الحديث ان يكون حسنا ان نزع في دعوى

صحته فان الحسن قسمان احدہما ما فی اسنادہ مستور لم تحقق اہلیتہ ولیس مغفلا کثیر الخطاء ولا ظہر منہ سبب مفسق ویکون الحدیث مع ذلک روی مثلہ ونحوہ من وجہ آخر واقل درجات موسی ان یکون بہذہ الصفۃ وحدیثہ بہذہ المثابۃ والقسم الثانی ان یکون راویہ مشہورا بالصدق والامانۃ ولم یبلغ درجات رجال الصحیح لقصورہ فی الحفظ وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما یتفرد بہ منکرا انتہی ملخصا اس عبارت سے اور عبارت سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی اس حدیث کی نافع سے عبید اللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہین کہ جنکی جلالت وثاقت کتب رجال مین مصرح ہی دوسرے یہ کہ موسی بن ہلال عبدی متفرد ہین حدیث اونکی حسن سے نازل نہین ہوسکتی اور زیادہ تحقیق ان دونون امرون کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہی اگر یہ شبہہ ہو کہ موسی کے حق مین کلمات جرح کے کتب رجال مین موجود ہین پس حدیث اونکی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ جرح مبہم راوی حدیث کو حسن سے خارج نہین کرتے ہی چنانچہ فاضل اکرم امعان النظر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف الحسن من الحدیث ما لہ منزلۃ بین منزلتی الصحیح والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواتہ مختلفا فیہ وثقہ قوم وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعف بہ مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقہ فصار الحدیث ضعیفا انتہی اور اگر یہ شبہہ ہو کہ حدیث کے حسن ہونے مین شرط ہی کہ طریق آخر سے بھی مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی طریق موسی سے خالی نہین ہی پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ حسن مین یہ شرط نہین ہی کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکے متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے طریق سے کافی ہی چنانچہ طیبی خلاصہ مین لکھتے ہین قولنا یروی من غیر وجہ یحتمل وجوہا ان یروی الحدیث بعینہ باسناد اخر وان یروی معناہ باسناد آخر او بہذا الاسناد بلفظ آخر ولا یبعد تسمیۃ القسم الاخیر بالفرد الحسن فہو بالنظر الی افراد الاسناد فرد وبالنظر الی تغییر اللفظ حسن انتہی اور ما نحن فیہ مین یہ امر حاصل ہی کما سیتضح لک **قال** بلکہ ذہبی نے میزان مین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کو منکر لکھا **اقول** منکر ہونا منافی حسن کے نہین ہی بلکہ منکر وشاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہی اور کبھی غیر مقبول ابن الصلاح اپنی مقدمہ مین بحث شاذ مین لکھتے ہین اذا انفرد الراوی لشیئ نظر فیہ فان کان مخالفا لما رواہ من ہو اولی منہ بالحفظ لذلک واضبط کان ما انفرد بہ شاذا مردودا وان لم یکن فیہ

مخالفة لما رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا حافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه وان لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه
لذلك الذي انفرد به كان انفراده به مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة
بحسب الحال فيه فان كان المتفرد فيه غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حديثه ذلك وان كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد اسکے
بحث منکر مین تحریر کرتے ہین الصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في الشاذ انتهى اور ابن جماعه
اپنے مختصر مین بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہین هذا التفصيل حسن انتهى اور فاضل اکرم
بن عبد الرحمن امعان النظر شرح نخبة الفکر مین لکھتے ہین استقراء موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على ان
المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون حديثا مردود الرواية فانهم يحكمون بالمنكر على حديث يستبعد من جهة النقل
لما وخفة ضبطه بحيث ما يعد ما انفرد به حسنا انتهى اور یہی اومین ہی قال السيوطي وقع في عبارتهم انكر ما رواه
فلان كذا وان كان لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى يزيد بن عبد الله
اذا اراد الله بامة خيرا الحديث وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم في صحاحهم والحديث في صحيح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنی رسالہ نظم انفاس السحر في اقسام الحديث والاثر کی شرح مین لکھتے ہین
الصواب في المنكر التفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في الشاذ فراجعه في شرح نظمنا للنخبة انتهى پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہی تفرد راوی سی قادح نہین ہی بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سی درجہ اوسکا کم ہو مگر درجۂ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہان اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سی اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت مین وہ منکر مردود ہوگی وعلی ہذا القیاس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہی اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہی اور اسیوجہ سی حدیث ان الله خلق سبع
ارضين في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم الحديث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک مین
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
على وجود الانبياء في الطبقات مین کی گئی ہی اور اسیطرح سی ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ مین مروی ہی لکھا ہی انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حال آنکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور اسی قسم کی احادیث ہین

کہ اسمار رجال کے کتب مین منکرات مین معدود ہین اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہین آس ماخن فیہ مین ذہبی کا حکم نکارت منافی اسکی حسن کے نہین ہی کیونکہ موسی بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اسکا ثابت ہوگیا پس حدیث اسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ ہی کہ حکم نکارت فی نفسہ مقدوح ہی کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہی سبکی تحریر کرتے ہین حدیث من جاءنی

زائرا لا تعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر والدارقطنی

فی امالیہ والبوبکر بن المقری فی معجمہ وہو حسن وایۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری فعنہ متابعۃ لموسی بن ہلال فی شیخہ وبیان انہ لم یتفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ بتاتے لکسیکن ذہبی نے کس کتاب مین لکھا ہی **اقول** کچہ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہین ہے کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفاء اور ردمنتظم سے منقول کردیا گیا **قال** قطع نظر اس سے اس قول کی دلیل مین نظر ہی کیونکہ اس قول سے کہ ما فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہے کہ اسکی کسی طریق مین کوئی راوی متہم الکذب نہین تو صریح غلط ہی کیونکہ بزار کی روایت مین عبد اللہ بن ابراہیم غفاری واقع ہی اور اسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہی اور اگر یہ غرض ہی کہ بعض طرق ایسے ہین کہ اوسمین راوی متہم الکذب نہین ہے تو مسلم ہی لیکن صرف یہ امر تقویت کے لئے کافی نہین **اقول** اگر ایک طریق بہی ایک حدیث کی حسن ہوجاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے خالی ہو استناد کیواسطے کافی ہی کما مر **قال** اور سبکی کا حسن لکہنا اگر معتبر رکہا جاوے تو ابن تیمیہ کا قول جو بمراتب اوس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب مین معتبر سمجہنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی جلالت قدر ورفعت ذکر مین کسیکو شبہ نہین ہے مگر اس سے یہ نہین لازم کہ جملہ اقوال انکی معتبر ہو جاوین اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی تحمینا نہین دیا بلکہ بعد جمع اسانید و تحریر احوال رواۃ حکم حسن کا دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ انہون نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف وموضوع لکہدیا اسوجہ سے قول انکا غیر معتبر سمجہا جاتا ہی اسیوجہ سے سبکی نے بعد تحقیق طرق حدیث

من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی وتفصیل احوال رواۃ کی لکہتے ہین فہذہ مباحث فی اسناد ہذا

الحدیث اولہا انہ من روایۃ عبید اللہ المصغر رحمہ اللہ تعالی علی من رواہ عن المکبر بانہما القول انہ عنہما جمیعا

وثانیہا علی تقدیر التنزل وتسلیم انہ عن المکبر وحدہ فانہ داخل فی قسم الحسن لما ذکرنا ه درالعہا علی تقدیر

یکون ضعیفا من ہذا الطریق وحدہ وحاش لله فان اجتماع الاحادیث الضعیفة من ہذا النوع
لیقویہا ویوصلہا الی رتبة الحسن وہذا بل باقل منه یتبین افتراء من ادعی ان جمیع الاحادیث الواردة
فی الزیارة موضوعة فسبحان الله اما استحیی من الله ومن رسوله فی ہذہ المقالة التی لم یسبقه الیہا عالم ولا
لامن اہل الحدیث ولا غیرہم ولا ذکر احد منہم موسی بن ہلال ولا غیرہ من رواة حدیثه ہذا بالوضع ولا اتہمه
به فی ما علمناہ فکیف یستجیز مسلم ان یطلق علی کل الاحادیث التی ہو واحد منہا انہا موضوعة ولم ینقل ذلک
عن عالم قبله ولا ظہر علی ہذا الحدیث شئی من الاسباب المقتضیة لحکم الوضع فمن ای جہة یحکم بالوضع علیه
لو کان ضعیفا فکیف وہو حسن او صحیح انتہی **افاد** کتب رجال میں ان دونو راویوں کی توثیق بھی
منقول ہی جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہی **قال** جرح مبہم سے
اصحاب بصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جرح مبہم اونکی معقول ہی اور وقت تعارض
جرح وتعدیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلم میں ہے اذا تعارض الجرح و
التعدیل فالتقدیم للجرح مطلقا وقیل للتعدیل عند زیادة المعدلین انتہی اور مختصر ابن حاجب میں
مسطور ہے الجرح مقدم وقیل الترجیح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکھا ہے اذا تعارض الجرح
والتعدیل فالجرح مقدم وقیل بل التعدیل در مغتنم الاصول میں لکھا ہی فی التحریر المعروف تقدیم الجرح
مطلقا ولو کان الجارحون اقل وہو المختار انتہی اور قاضی عضد لکھتے ہیں قال القاضی ابوبکر یکفی الاطلاق
فی الجرح والتعدیل فلا حاجة الی ذکر السبب وقال قوم لا یکفی الاطلاق بل یجب ذکر السبب وقال الشافعی
یکفی فی التعدیل دون الجرح وقیل بالعکس قال الامام ان صدر عمن یعلم اسبابہما کفی الاطلاق فیہما والا لم یکف
فیہما انتہی اور تلویح میں ہے الحق ان الجارح ان کان ثقة بصیرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا
لذلک یقبل جرحه المبہم والا فلا انتہی **اقول** اس کلام میں مناقشات ہیں **اول** یہ کہ بعد جرح کو ذکر
کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقا چھوڑ دینا خواہ جرح مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکی کہ یہ غیبت وہتک
ستر مسلم بلا ضرورت ہی محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
بن یزید العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اوردہ ایضا العلامة ابو الفرج ابن الجوزی فی الضعفاء ولم
یذکر فیه اقوال من وثقه وہذا من عیوب کتابه یذکر الجرح ویسکت عن التوثیق انتہی پس الزام چشم پوشی کا
اقوال توثیق سے آپ پر بہر تقدیر عائد ہے ہاں اگر اقوال جرح وتوثیق دونو کو ذکر کرتے بعد ازاں

جرح کی ترجیح دیتے کچھ مضائقہ نتھا دوم یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وجمہور محدثین منجملہ آن بخاری ومسلم کا مذہب یہ ہے
کہ جرح مبہم یعنی جسمین بیان سبب جرح نہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح ومختار محققین کا ہے چنانچہ ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا واما الجرح
فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فیما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ
جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لینظر فیہ ہو جرح ام لا وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ وذکر الخطیب
الحافظ انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری ومسلم بجماعۃ سبق من
غیرہم الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر
الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داود وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او احدہما من غیر ذکر
اسبابہما ام لا یقبلان الا مفسرا علی اربعۃ اقوال الاول وہو الصحیح المشہور التفرقۃ بین التعدیل والجرح بان
التعدیل یقبل من غیر ذکر سببہ اما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکرہ
والقول الثانی عکس القول الاول حکاہ صاحب المحصول وغیرہ ونقلہ امام الحرمین فی البرہان والغزالی
فی المنخول بتعالہ عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انہ لا بد من ذکر سبب العدالۃ والجرح معا حکاہ الخطیب
والاصولیون والقول الرابع عکسہ انہ لا یجب ذکر سبب احد منہما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا
وہو اختیار القاضی ابی بکر وممن حکاہ عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ
فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ
والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب ہو الصواب عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ لا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی موجبہ وہذا ہو الصحیح المختار فیہما
وبہ قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل
مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن
الہمام تحریر الاصول میں ترقیم کرتے ہیں اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
وقیل بقلبہ وقیل فیہما وقیل لا فیہما انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں قال ملغی الاطلاق

في العدالة فقط للعلم بمفهوم العدالة اتفاقا بخلاف الجرح فان له اسبابا شتى وفيها خلاف فلا يعتمد على قدحه
وهذا هو مذهب الجمهور وهو الاصح عند المصنف وغيره انتهى اور اسيطرح خلاصه طيبى اور شرح مشكوة طيبيه
اور فتح الباقى وغيره مين هى ان عبارات كو ملاحظه كيجيے اور ذرا غور اس امر كا فرمائى كه عدم قبول
جرح مبهم مذهب بخارى ومسلم وابوداود واكثر حفاظ حديث كا هى اور يهى مذهب حنفيه اور محققين
شافعيه كا هى اور يهى صحيح ومختار هے اور ما سوا اسكے اس باب مين ضعيف وغير مقبول عند الجمهور
هين بغير وسعت نظر كى دعوى اس امر كا كرنا كه جرح تعديل پر مقدم هوتى هى شان علماء سى نهايت
مستبعد هى **سوم** يه كه تقديم جرح مبهم ارباب بصيرت مذهب بعض كا هى قاضى عضد نے
اسكو امام كى طرف منسوب كيا اور ابن همام اور زين عراقى وغيره نے اسكو قاضى ابو بكر كيطرف منسوب
كيا ليكن جمهور محدثين اسكو مختار نهين كرتے هين اور خلاف صحيح لكهتے هين جيسا كه عبارات سابقه
سے واضح هوا اور شمس الدين سخاوى فتح المغيث شرح الفية الحديث مين تحرير كرتے هين قال
القاضي الذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك اذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل
عما به صار عنده المزكى عدلا واختاره الخطيب ايضا وذلك بعد تقرير القول الاول الذي صوبه و
بالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح في كون الجرح المبهم لا يقبل انتهى اور بحر العلوم شرح تحرير مين
لكهتے هين وقال يكفي فيهما الاطلاق من الجارح ذي البصيرة وهو مذهب القاضي على ما حقق تنزيلا لعلمه
مقام بيانه وجوابه في الجرح ما تقدم من الاختلاف في الاسباب فيجوز ان يزعم ما ليس قادحا قادحا
لانيا فيه العلم والعدالة فانه انما يقدح حسب مذهبه انتهى اب هم آپ سے استفسار كرتے هين كه آپكو
موافق جمهور كے فتوى دينے پر اصرار هى حتے كه باب زيارت مين قول استحباب كو جمهور كى طرف
منسوب كر ديا اور اسپر فتوى ديديا اور باب جرح مين قول جمهور كو چهوڑ ديا اور مذهب بعض
كه جسكا جمهور جواب ديتے هين اور مخدوش كرتے هين اسكو اصلاح اپنے كلام كے اختيار كر ليا
پس باب زيارت مين قول جمهور كهان سے پيدا كيا اور باب جرح مين قول جمهور كسطرف چلا گيا
ان هذا لشيء عجاب **چهارم** يه كه تقديم جرح بوقت تعارض جرح وتعديل جو آپنے مسلم اور مختصر
وغيره سے نقل كيا هے اسمين آپكو بڑا اشتباه واقع هوا هے اس وجه سے كه يه حكم اوس مذهب
پر هے جسمين جرح مبهم مقبول هوتى هے نه جميع مذاهب پر اور بر تقدير عدم قبول جرح

مبہم جو کہ مذہب مختار ہے تعدیل مقدم ہی چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر مین تحت قول ابن ہمام کی
اذا تعارض الجرح والتعدیل فالمعروف فیہ مذہبان تقدیم الجرح مطلقا وہو المختار والاخر التفصیل
بین تساوی المعدلین والجارحین فلذلک والتفاوت فیترجح الاکثر الخ لکھتے ہین علم ان الشق الاول
لا ینافی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون بیان السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبۃ
الفکر مین لکھتے ہین محلہ ای محل تقدیم الجرح علی التعدیل اذا صدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف
باسبابہ ای الجرح لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث مین تحت قول
عراقی کی وقد موا الجرح الخ ینبغی تقیید الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ
یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ انتہی اس سے صاف واضح ہوا کہ تقدیم جرح اوسوقت ہی جب
جرح مفسر ہو اور اگر جرح و تعدیل دونو مبہم ہون جرح مردود ہو جاویگی اور تعدیل مقبول کی جاویگی
پس جرح مبہم جو آپنے قول محقق مین رواۃ کی حق مین نقل کین وہ سب مردود ہین اور تعدیلات
جو کلام مبرم مین مسطور ہین وہ سب مقبول ہین **پنجم** یہ کہ جو قائل اس امر کا ہی کہ جرح ارباب بصیرت کے
اگرچہ مبہم ہو مقبول ہی وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تعدیل مبہم بھی ارباب بصیرت کی مقبول
ہے اور یہ ظاہر ہے کہ معدلین کہ جنکے اقوال کلام مبرم مین منقول ہین ارباب بصیرت ہین
جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہین پس اس صورت مین جرح کو مقدم کرنا کس
کتاب مین ہے ہان اگر جرح مبہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی
ہوتی تو البتہ جرح مقبول ہو سکتی تھی **افاد** حافظ ابن حجر لسان المیزان مین بعد نقل کلام
ابو حاتم اور عقیلی کی لکھتے ہین **قال** اولا تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو حاتم و عقیلی کہ
اصحاب بصیرت سے ہین اونکی جرح مقدم ہوگی ثانیا یہ کہ بعد نقل کرنے توثیق کے جو کلام خاص
حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب رسالہ نے اہل
خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر وہ بھی لکھین ... تو اپنی مطلب کے خلاف ہو جائیگا **اقول** جرح کی مقدم ہونیکا
حال ابھی منکشف ہو گیا تعجب ہی آپ ... کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث جابجا حکم تقدم جرح کا اور
قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتے ہین اور کتب فن کو ملاحظہ نہین فرماتے کہ اونمین کیا لکھا ہی اور
بقیۂ عبارت ابن حجر کے چھوڑ دینے کی وجہ یہی کہ اوسمین تضعیف مبہم عبد اللہ عمری مذکور ہی اور جرح

مبہم مقبول نہین اور بہی اوسمین حدیث مذکور کو منکر لکہا اور نکارت منافی حسن کے نہین ہی پس
اوس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سی چند امور ثابت ہوئے اول یہ
ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہی کہ موسی بن ہلال کی عدالت ثابت نہین ہوئی اور دارقطنی نے کہا
کہ وہ مجہول ہی **دوم** یہ کہ روایت مذکورہ عبداللہ مکبر سے ہی جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہی
نہ عبیداللہ مصغر سے **سوم** یہ کہ عبدالحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہی **چارم** یہ کہ ابن خزیمہ
اور دولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہی **اقول** اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال وانظر
الی ما قال ولا تنظر الی من قال یہ سب امور جو عبارت ابن حجر سی ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہین ورنہ صاحب کلام
مبرم کے مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی علاوہ ازین مقابلہ جماعت
موثقین کی قول ابن القطان کب مسموع ہوگا اور میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین ستمگاہ تام کہتی
جرحین اکثر معتبر نہین کہی ہین پس ابن قطان دیگر کا قول مقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا میزان الاعتدال مین ترجمہ حفص
ابن اسلم مین ہی قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین من
ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور بہی ذہبی ترجمہ مالک مصری مین لکہتے ہین
قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما
علمنا ان احدا وثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کے حق مین لم یثبت عدالتہ کچہ ضرر
نہین کرتا ہی اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہی اسوجہ سے کہ موسی بن ہلال سے سات نقاد فن کہ منجملہ
اونکے امام احمد ہین روایت کرتے ہین اور جہالت ذات شخص کی روایت دو سے مرتفع ہو جاتی ہی جیسا کہ ابن
عبدالبر استذکار شرح موطا مین باب ترک الوضوء مما مست النار مین لکہتے ہین زعم قوم ان عبدالرحمن
بن زید الانصاری مجہول وہذا تحامل من قائلہ لان عبدالرحمن ہذا ہو عبدالرحمن بن زید بن عقبۃ بن
کریم الانصاری وقد روی عنہ رجال کبار موسی بن عقبۃ وبکیر بن الاشج وعمرو بن یحیی واسامۃ بن
زید اللیثی ومن روی عنہ ثلاثۃ وقیل اثنان لیس بمجہول انتہی اور واسطے توثیق وتعریف موسی کے
اسیقدر کافی ہی کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتے ہین اوسے روایت کی ہی اور ثابت ہی اوس شخص کے
جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی راوی سے تعدیل راوی پر استدلال کیا ہی جیسا کہ ابن عدی نے تعدیل عمر بن

ابی عمرو المدنی کے سبب روایت مالک کے کی ہی چنانچہ تہذیب الکمال میں ہی وقال ابن عدی لا باس به
لان مالکا روی عنه ولا یروی مالک الا عن صدوق ثقة انتہی اور سخاوی تحت قول عراقی کے ولیس تعدیلا
علی القول الصحیح روایة العدل لکھتے ہیں ہذا الذی قاله اکثر العلماء من المحدثین والقول الثانی انه تعدیل
مطلقا والقول الثالث التفصیل فان علم انه لا یروی الا عن عدل کانت روایته عن الراوی تعدیلا
والا فلا وہذا هو الصحیح عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرهما بل وذهب الیه جمع
من المحدثین والیه میل الشیخین وابن خزیمة فی صحاحهم والحاکم فی مستدرکه انتہی اور یہی لکھتے ہیں کان
لا یروی الا عن ثقة الا فی النادر الامام احمد وبقی بن مخلد وسلیمان بن حرب وشعبة والشعبی وعبد الرحمن
بن مہدی ومالک ویحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی تصریح
اس امر کی کی ہی کہ احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے تھے چنانچہ سبکی شفاء الاسقام میں تحریر کرتے
ہیں قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفه فی الرد علی البکری قال ان القائلین بالجرح
والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منهم من لم یرو الا عن ثقة عنده کمالک وشعبة ویحیی بن سعید
وابن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثاله وقد کفانا الخصم بهذا الکلام مؤنة تبیین ان
احمد لا یروی الا عن ثقة وح لا یبقی له مطعن فیه انتہی اور امر ثانی کا جواب یہ ہی کہ روایت حدیث کو
عبید الله عمری سے ہونا یا عبد الله عمری سے ہونا مختلف فیه ہی لیکن سبکی نے روایات بیہقی و دارقطنی
سے یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبید الله عمری سے ہی جیسا کہ عبارت اونکی سابقا منقول ہو چکی
اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہی ورواه عن موسی بن هلال غیر عبید جماعة منهم جعفر بن محمد قال العقیلی
فی کتابه حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی ابن هلال عن عبید الله
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی هکذا رایته فی النسخة عبید الله ومنهم
محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی اختلف علیه فروی عنه مصغرا کما رواه غیره وروی عنه مکبرا وهکذا
قاله ابن عدی فی الکامل وکذلک کتب الی عثمان بن محمد من مکة انه قرأ علی الحافظ یحیی بن علی بن
المفضل قراءة علیه القاضی ابو القاسم حمزة المخزومی قالا اخبرنا ابو طاهر السلفی وانبانا جماعة عن جماعة
عنه اخبرنا ابو ابراهیم الخلیل اخبرنا سلیم بن ایوب اخبرنا احمد بن عبد الله اخبرنا عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی
حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی حدثنا موسی عن عبد الله ومن خط الحافظ یحیی بن علی القرشی هذه الزیادة

وذكر ان الصواب عبيد الله ورأيت في تاريخ ابن عساكر بخط ابي عبد الله المحفوظ عن ابن سمرة عبيد الله
وقال ابن عدي في الكامل في ما انبانا جماعة بالاسناد المتقدم اليه عبيد الله اصح وفي ما قاله نظر والذي
يترجح ان يكون عبيد الله لتظافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض روايات ابن سمرة ولما سنذكره
من متابعة مسلمة الجهني لموسى بن هلال انتهى ملخصا اور بر تقدير تسليم اس امر کے کہ روایت حدیث مذکور
عبید اللہ سے ہی بھی کچھ ضرر نہیں اسواسطے کہ ایک طائفہ نقادفن نے توثیق اوسکی کی ہی پس جرح بعض
دوسرے طائفہ کی مقبول نہوگی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہین علی ان عبد الله المکبر روی له مسلم مقرونا
بغيره وقال احمد صالح وابو حاتم رأيت احمد بن حنبل يحسن الثناء عليه قال يحيى بن معين ليس به بأس يكتب
حديثه وقال ابن نافع صالح وقال ابن عدي لا بأس به صدوق وقال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح
حتى غلب عن ضبط الاخبار وجودة حفظ الآثار تقع المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق الترك
وهذا الكلام من ابن حبان لعبد الله [illegible] يتكلم فيه لجرح في نفسه وانما هو لكثرة غلطه واما حكمه باستحقاق الترك
مخالف لاخراج مسلم له في المتابعات وليس هذا الحديث في مظنة ان يحصل فيه التباس على عبيد الله
لا في سنده ولا في متنه فانه في [illegible] وسبق ومتن الحديث في غاية القصر والوضوح واحتمال خطائه
فيه عبيد والرواة جميعهم الى موسى بن هلال ثقات انتهى اور امر ثالث کا جواب یہ ہی کہ تعاقب ابن
قطان کا عبد الحق کے سکوت کا اسوجہ سے ہی کہ اوسکے زعم مین موسی بن ہلال ضعیف ہی پس جب
کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اونکا تعاقب کیا ضرر کریگا اور امر رابع کا جواب یہ ہی کہ تحریر
نکارت تاریخ نہین کما تفصیله افادہ وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین ہی الخ **قال** اس مقام
پر کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہ کہ یہان پر صاحب رسالہ نے بظن غالب تحریف کی ہی اس نظر سے
کہ ظاہر ہو کہ یہ اسناد موسی بن ہلال سے خالی ہی لکھتا ہی ورواہ جماعة غیر موسی بن ہلال منہم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن ہلال البصري عن عبید الله مصغرا اور حال آنکہ اصل عبارت یون
ہوگی ورواہ جماعة غیرہ عن موسی بن ہلال البصري عن عبید الله مصغرا منہم جعفر بن محمد المروزي
حدثنا موسی بن ہلال عن عبید الله مصغرا اگر کوئی کہے کہ شاید اوس نسخہ مین جس سے صاحب رسالہ
ناقل ہی یہ عبارت اوسی طور پر ہو جو صاحب رسالہ نے لکھا یہ ہی کہ اگر بالفرض اوس نسخہ مین ایسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہی کیونکہ عبارت لسان سے صراحۃً ثابت ہوا کہ جعفر بن محمد و محمد بن اسمعیل نے اس حدیث کو

موسیٰ بن ہلال سے اخذ کیا ہی **اقول** یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب کلام مسمرس نے نقل کیا اوسمین ویسی ہی عبارت تہی جیسی منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کچہہ صاحب سالہ کو ضرر نہین ہی اور غلط ہونا ویسکا ایسا امر نہین ہی کہ اوسمین
بالفرض و التقدیر کلام جاوی **قال** دوم یہ کہ سبکی نے جو عبید اللہ مصغر کو ترجیح دی سو اسکا
جواب لسان المیزان مین بخوبی ظاہر ہوگیا **اقول** لسان مین ابن خزیمہ سے نقل کیا لشبہ
ان یکون ہذا من حدیث عبد اللہ اور دارقطنی او عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا
حال آنکہ سبکی نے نسخ معتمدہ سے روایت دارقطنی وعقیلی سے عبید اللہ نقل کیا اور اس
امر کا کسیکو انکار نہین کہ بعض طرق اس حدیث مین عبد اللہ واقع ہی گفتگو ترجیح مین ہی **قال**
سوم سبکی جو لکہتا ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرة واختلف علیہ محل کلام ہی کیونکہ اوپر معلوم
ہوا کہ ابن خزیمہ نے بلا واسطہ محمد بن اسمعیل سے عبد اللہ مکبر روایت کیا ہی اور ایسا ہی ابن
عدی نے بواسطہ محمد بن موسیٰ حلوانی کے پس معلوم نہین کہ سبکی کہان سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہی **اقول** من علم حجة علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرة الا
واختلف علیہ فروی عنہ مصغر المارداہ غیرہ اخبرنا بذلک عبد المومن وغیرہ اذنا عن ابی نصر اخبرنا
علی بن الحسن الحافظ اخبرنا اسمعیل بن محمد بن الفضل الحافظ اخبرنا احمد بن علی بن خلف اخبرنا
ابو القاسم بن حبیب اخبرنا ابو بکر احمد بن نصر بن بکار النجاری اخبرنا ابو عبد الرحمن ع
بن عبید اللہ حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی عن موسیٰ بن ہلال عن عبید اللہ وروی عنہ مکبرا **قال**
چہارم سبکی نے جو یہ کہا ویحتمل ان موسیٰ سمع من عبید اللہ تارة وعبد اللہ جمیعا ابن حجر نے اس
احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہی حیث قال ویحتمل ان یقال انہ کان عند موسیٰ عن الاخوین عبید اللہ
وعبد اللہ وقد یمیل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد یقال انما یفعل مثل ذلک فی المشہورین
بالحفظ والاتقان فاما مثل موسیٰ بن ہلال فیتوقف فی ذلک انما قواہ ہہنا
من متابعة مسلم بن سالم والظاہر الذی یقوی فی النفس انہ عندہ عن عبد اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزما مدعی نہین ہی کہ موسیٰ نے دونوں سے روایت کی بلکہ احتمالا بیان کرتا ہی
اور یہ احتمال کلام ابن حجر سے مرفوع نہین کما ہو ظاہر لمن لہ ادنی تدبر **قال** پنجم سبکی نے

جو یہ کہا والمنکر قال احمد صالح الخ جواب اوسکا یہ ہی کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکہا ہی قال احمد کان یزید
فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ الخ **اقول** حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین
عبداللہ کی توثیق کی بہی بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن
لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی عن
ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن شیبۃ ثقۃ صدوق
فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لا باس بہ وقال ابن عمار
الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا واورد لہ یعقوب بن شیبۃ
فی سندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح
وقول ابن معین فیہ انہ صویلح انما حکاہ عنہ اسحق واما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقۃ انتہی ملخصا
پس یہ سب اقوال تعدیل کے جو ارباب بصیرت سے منقول ہین جرح مبہم پر مقدم ہونگے کما مر تفصیلہ اور اگر
ایسی جرح مبہم مقدم ہوا کرے تو بہت مسائل شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث
قلتین کہ محققین اوسکو صحیح لکہتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب کہ محدثین اوسکو معتبر سمجہتے
ہین ان دونون کی سندون مین محمد بن اسحق واقع ہی اور اوسکی شان مین کتب رجال مین کیا کیا نہین
وارد ہی مگر چونکہ اقوال توثیق اوسکی حق مین واقع ہین اور اقوال جرح مبہمہ غیر موجبہ ہین اسوجہ سے جرح
کا اعتبار نہین کیا گیا اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ ارباب تحقیق کی نزدیک
حسن ہی حال آنکہ اوسکی سند مین متکلم فیہ واقع ہی وعلی ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ مین بلکہ
صحیح بخاری مین مروی ہین اور مستند ائمہ کبار ہین اونکی سند مین مجروح واقع ہین بلکہ اگر ایسی باب
اعتبار جرح مفتوح ہو جاوے تو خود امام المحدثین بخاری پر جروح واقع ہوگئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم
پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہو جائے گا **قال** ششم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما بعد قول ابن
عدی فی موسی و وجود متابع فانہ یتعین قبولہ جواب اسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتہ
قول ابو حاتم وعقیلی و دارقطنی وابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول**
نزد جرح مبہم نزد بہت اکثر فقہاء و محدثین مردود ہوتے اور تعدیل اوس سے مقدم ہوتی ہی پس موسی کے
حق مین قول معدلین کا مثل ابن عدی وغیرہ کے مقبول ہی اور قول جارحین کا اگرچہ عدد کثیر ہون

بغیر بیان سبب مردود ہی **قال** اور متابعت سے ظاہر ا متابعت مسلم بن سالم جہنی کی مراد معلوم ہوتی ہے پس جب تک مسلم کا ان لوگون مین سے ہونا ثابت نہ ہو جائی جنکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک یہ متابعت مفید نہین ہوسکتی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث مین لکہتا ہی کہ ہر شخص لائق اسکے نہین ہے کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت مانحن فیہ مین فقط لکارت اور تفرد موسی کی دفع کیواسطے معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسی خود ثقہ ہی اور حدیث اوسکی صحیح یا حسن ہے اور متابع کو مطلقا ثقہ ہونا ضرور نہین بلکہ جو راوی کہ متہم بالکذب ہو اوسکے متابع کو قوی ہونا ضرور ہے اور جو راوی کہ متہم بالکذب ہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ ہووے اوسکا متابع بہی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجہی جاتی ہے سخاوی فتح المغیث مین لکہتے ہین تقدم فی تقریر الحسن بغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہتہ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلط لا من جہتہ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الرواتیہ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ نیر ول عنہ ما نخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما بالآخر انتہی اور موسے کو جن لوگون نے مجروح کیا ہے انہون نے بسبب سوء حفظ و اضطراب اسناد و عدم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے اوسکو متہم بالکذب نہین بنایا پس متابع اوسکا اگر درجات صحیح تک نہ پہونچا ہو بلکہ مثل اوسکی سوء حفظ وغیرہ مین ہو اوسکی متابعت بہی مقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ ہے کہ مسلمہ کے حق مین لسان المیزان مین لیس بثقہ لکہا ہی اور ابن حبان نے اوسکو کتاب الثقات مین ثقات مین داخل کیا پس مسلمہ کے حق مین جرح مبہم و تعدیل متعارض ہوئین فیقدم التعدیل علی الجرح لما سابقا **افاد** اور بہی وفا الوفا مین ہے روی البزار من طریق عبداللہ بن ابراہیم الغفاری حدثنا عبدالرحمن عن ابیہ عن ابن عمر مرفوعا **قال** **اولا** عبداللہ بن ابراہیم اور عبدالرحمن کا ضعف لسان سے واضح ہوگیا ثانیا تنزیہ الشریعۃ مین مرقوم ہی عبداللہ بن ابراہیم نسبہ ابن حبان الی وضع الحدیث اور میزان مین ہی نسبہ ابن حبان الی انہ یضع الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الخ اور عبدالرحمن بن زید کی بہ نسبت تنزیہ الشریعۃ مین لکہا ہی قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول** سبکی نے شفا مین لکہا ہے عبداللہ بن ابراہیم ہو الغفاری روی لہ ابو داؤد والترمذی وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابعہ علیہ الثقات وقال البزار

عفف وكره هذا الحديث عبد الله حدث باحاديث لم يتابع عليها وانما يكتب من حديثه ما لا يحفظ انتهى

وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم روى له الترمذي ابن ماجه وضعفه جماعة وقال ابن عدي له احاديث

حسان وانه ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وانه ممن يكتب حديثه وصحح الحاكم حديثا من جهته سنذكره

في التوسل بالنبي صلى الله عليه وعلى وآله وسلم واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول وشهادة

لم يضر ما قيل في هذين الرجلين الذين ليس راجعا الى تهمة كذب لا فسق ومثل هذا يحتمل المتابعات والشواهد

انتهى اور اگر متابعت عبد الله بن ابراہیم کی اس سبب سے کہ اوسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہے

معتبر نہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اوسکی تقویت کی نہیں ہے اسکے سے

تبرعا تقویت کی **قال** اور عبد الله بکری کی توثیق کی روایات جو میزان و کاشف سے منقول

ہوئیں ان کا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہیں اون روایات کے ساتھ جو ہمنے اوپر نقل

کین دوم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہیں اور روایات توثیق مقبول ہیں اور

معارضہ مقبول و غیر مقبول کا عجائب ہے **قال** اور وفاء الوفا میں جو لکھا ہے قال التوربشتي في شرح المصابیح

یعنی عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہے کیونکہ مشکوۃ المصابیح میں لکھا ہے قال

اسحق بن عیسی سمعت ابن عیینة انه قال هو العمري الزاهد واسمه عبد العزیز ابن عبد الله من علوم

ہوا کہ ابن عیینہ نے عمری کو مصداق حدیث یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدوا

عالما اعلم من المدینة کا ٹہرایا ہے وہ عبد العزیز بن عبد الله ہے نہ عبد الله بن عمر بن حفص **اقول**

آپ نے حواشی مشکوۃ کو ملاحظہ نہیں کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکھتے کیونکہ اوسمیں تین قول اس باب میں مذکور

ہیں منجملہ ونکی ایک قول وہ ہے جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہے طیبی اپنی حاشیہ میں کہ جسکا نام

الکاشف عن حقایق السنن ہے لکھتے ہیں قال التوربشتي عن عبد الرزاق انه قال هو العمري الزاهد وهو

عبد الله بن عمر بن حفص ابن عاصم بن عمر بن الخطاب انتهى اور مختصر حواشی طیبی میں جو سید شریف

کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوۃ کی قال ابن عیینة انه مالک بن انس ومثله عن عبد الرزاق

مرقوم ہے ای مثل قول ابن عیینة عن عبد الرزاق وابن عیینة اسمه سفیان واما عبد الرزاق فاحد المكثرين من

الرواية روى عنه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما وهذا مخالف لما في شرح الشيخ التوربشتي وان

اريد مطابقته اياه فيرتكب وشله تتمة للكلام السابق ومبتدأ القول عن عبد الرزاق وقال التوربشتي ذكر

الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد
وہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز والصحیح ما رواہ
الترمذی وذکر فی المتن ولان عمر بن عبد العزیز من اہل الشام انتہی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح
مشکوٰۃ المصابیح میں تحت وبمثلہ عن عبد الرزاق کی لکھتے ہیں قال الطیبی ہذا مخالف لما فی شرح الشیخ
التوربشتی کما سیاتی وان ارید مطابقۃ ایاہ فبری وبمثلہ تتمۃ للکلام السابق وابتدء لقولہ عن عبد الرزاق
تامل قلت ویمکن ان یکون عنہ قولان ایضا انتہی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال التوربشتی
ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ مالک وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو عبد اللہ
بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز والصحیح ما رواہ الترمذی انتہی ا
قال الطیبی وقال ابن ملک راد بہ عمر بن عبد العزیز الخلیفۃ قیل لہ العمری نسبۃ الی عمر بن الخطاب لانہ
ابن ابنتہ وقیل ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان آخر العلماء الراسخین انتہی ان عبارات سے
واضح ہوا کہ بعض نے عمری کہ جسکو عبد الرزاق اور سفیان نے مصداق حدیث یوشک الناس الخ
بنایا ہے مراد عبد اللہ بن عمر العمری جو راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہے لیا ہے
اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز لکھا ہے طائفہ اولیٰ کے قول سے
توثیق عبد اللہ عمری کے ثابت ہوئی **افاد** عبد اللہ بن عمر العمری کے توثیق سابق سیر ان
اور کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی **قال** تقریب اور جامع ترمذی اور کلام امام احمد و یحییٰ
بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ و نسائی سے ضعف اسکا ابھی ثابت ہوا اور جرح
تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** توثیق اسکے کلام امام احمد و یحییٰ بن معین و ابو حاتم اور ابن عدی
اور دارمی اور یعقوب بن شیبہ اور عجلی اور ابن عمار وغیرہ سے ابھی معلوم ہو چکی اور تعدیل جرح مبہم پر مقدم
ہوتی ہے **قال** مخفی نرہے کہ اسمقام پر صاحب رسالہ نے مسلم بن سالم جہنی کی توثیق مطلق نہیں
کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا **اقول** چونکہ حاجت توثیق مسلمہ کی
نہتی جیسا کہ سابقا گذر چکا لہذا کلام ہمارے میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا لازم نہیں
آتا **افاد** اور اس حدیث کی حسن ہونے میں طرح کا شبہ نہیں ہے **قال** اس حدیث کی رواۃ
میں مسلمہ بن سالم جہنی موجود ہے اور اسکا ضعف صاحب رسالہ نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ حکم قطعی اعتراض ہے کس جملہ سے صاحب کلام مبرم کی تسلیم
معلوم ہوئی ہے اور سکوت توثیق مسلمہ ہی بوجہ موجہ واقع ہوا جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی
مطلق حسن ہونے مین ثقہ ہونا راوی کا شرط نہین ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ مین لکھتے ہین
تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا
علی الشروط المتقدمۃ وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی اور فتح المغیث مین ہی اما مطلق الحسن
فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہما
عن الشذوذ والعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلمہ کا مسلم ہی ہو حدیث کی حسن ہونے مین کچھ قدح نہ
ہوگی جب تک کہ اوسکا متہم بالکذب ہونا نہ ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلمہ نے
روایت کیا ہے دوسری طریق سے بھی مروی ہے اور اسمین سوائے ابہام ایک راوی کی کوئی خلل
نہین ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہین قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبد اللہ بن وہب
عن رجل عن بکر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا لی وجبت لہ
شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا انتہی اور سمہودی لکھتے ہین محمد بن یعقوب ہو
ابو عمر الزبیری المدنی صدوق وعبد اللہ بن وہب ثقۃ وبکر بن عبد اللہ ان کان المزنی فہو تابعی
جلیل فیکون مرسلا وان کان بکر بن عبد اللہ بن الربیع الانصاری فہو صحابی انتہی **افاد** عبارت
میزان مین یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ انہ متروک الحدیث فہذہ روایۃ ابن ابی حاتم واما
روایۃ ابی علی الصواف عن عبد اللہ عن ابیہ انہ قال صالح الخ **قال** اس مقام پر عبارت میزان
لفظ بلفظ نقل کرنا مقصود نہین بلکہ مقصود نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلیے
منقول نہین ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا معیوب ہے شرعا
وعرفا اور جرح کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اوسکی گذر چکی **قال** اور حفص
بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال مین لکھا ہے وکان واہیا فی الحدیث الخ **اقول** حدیث
من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے اسانید متعددہ سے روایت کیا
دار قطنی اپنی سنن مین لکھتے ہین حدثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز حدثنا ابو الربیع الزہرانی حدثنا
حفص بن ابی داؤد عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من حج فزار قبری

بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا ابو الربیع
حدثنا حفص بن ابی داود عن لیث الخ اور سند ابو یعلی یہ ہے حدثنا ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی
داود الخ اور سند ابو احمد بن عدی صاحب کامل یہ ہے اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر
وحدثنا عبداللہ بن محمد البغوی حدثنا ابو الربیع الزہرانی قال علی حدثنا حفص بن سلیمان قال
ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی داود قالا عن لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلال اخبرنا
ابراہیم بن منصور السلمی اخبرنا ابو بکر المقری اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی حدثنا
سلمۃ حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابو القاسم السمرقندی اخبرنا ابو القاسم اسمعیل بن مسعدۃ اخبرنا حمزۃ بن یوسف السہمی اخبرنا ابو احمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر یہ ہے
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن عبید حدثنی محمد
بن اسحق حدثنا بکار حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبداللہ
بن یوسف اخبرنا محمد بن نافع الخزاعی حدثنا المفضل الجندی حدثنا سلمۃ حدثنا عبد الرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ یہ ہے انبانا عبد الرحمن بن علی
اخبرنا ابو الفضل الحافظ عن ابی علی الفقیہ انبانا ابو القاسم الازہری اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا الحسن
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مثیر الغرام الساکن
الی اشرف الاماکن میں یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی انبانا ابو القاسم اخبرنا القاسم بن حسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلی کی سند یہ ہے حدثنا یحیی بن ایوب حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا حفص
بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور تقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کرنے اپنے اسانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بلیغ کی ہے
عبارت اونکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری العامری ہو حفص بن ابی داود فکذلک
قال البخاری وابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم واما کونہ ہو الراوی لہذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی وابن عساکر واشار الیہ البیہقی وہو السابق الی الذہن لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقتضی التوقف فی ذلک فانہ قال حفص بن سلیمان البصری المنقری یروی عن الحسن مات سنۃ

ثلاثين ومائة وليس هذا بحفص بن سليمان البزاز ابي عمر القاري ذاك ضعيف وهذا ثبت ثم قال في الطبقة
التي بعدها حفص بن ابي داؤد يروي عن ابن حبيب روى عنه ابو الربيع الزهراني هذا كلام ابن
حبان ومقتضاه ان حفص بن ابي داؤد المذكور في الطبقة الاخيرة ثقة وانه غير القاري الضعيف
المذكور في الطبقة التي قبله على سبيل التمييز بينه وبين البصري وقد ذكر ابن حبان حفص بن سليمان
البصري في كتاب المجروحين وذكر ضعفه وقال انه ابن ابي داؤد ويبعد القول بانه اشتبه عليه وجعلهما
اثنين احدهما ثقة والآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدي ذكر في ترجمة حفص القاري
من حديث ابي الربيع الزهراني عن حفص عن الهيثم بن حبيب عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال
مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجل يصلي قد سدل ثوبه فعطفه عليه ويبعد ايضا ان يكونا اثنين واشتبه
على ابن عدي فجعلهما واحدا والموضع موضع نظر فان صح مقتضى كلام ابن حبان زال الضعف
فيه ولا ينافي هذا كونه جاء مسمى في رواية هذا الحديث لجواز ان يكون قد وافق حفصا القاري في
اسم ابيه وكنيته وان كان هو القاري كما حكم به ابن عدي وغيره وهو ابن امرأة عاصم فقد اكثر
الناس الكلام فيه وبالغوا في تضعيفه حتى قيل عن عبد الرحمن بن يوسف انه كذاب متروك
يضع الحديث وعندي ان هذا القول سرف فان هذا الرجل امام قرأة وكيف يعتقد انه يقدم
على وضع الحديث والكذب ويتفق الناس على الاخذ بقرآنه وانما غايته انه ليس من اهل الحديث
فلذلك وقعت المنكرات والغلط الكثير في روايته وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل سالته
يعني اباه عن حفص بن سليمان المقرئ فقال هو صالح وروى عثمان بن احمد الدقاق عن حنبل بن
اسحق قال قال ابو عبد الله وما كان بحفص بن سليمان المقرئ باس وحسبك بهذين القولين عن
احمد وهما مقدمان على ما روي عن احمد خلاف ذلك وان ثبت ضعفه فانه لم ينفرد بهذا الحديث
وقول البيهقي انه انفرد بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجمي الطبراني الكبير والاوسط متابعة
انتهى اور تہذیب الکمال میں ہے حفص بن سليمان الاسدي قال ابو علي الصواف عن عبد الله بن
احمد عن ابيه صالح وقال حنبل بن اسحق عن احمد ما به باس انتهى ملخصا قال اور ابو یعلی کی روایت
میں اگرچہ حسن بن ابی لیث نہیں ہیں لیکن حفص بن سلیمان اور کثیر بن شنظیر اور لیث بن ابی سلیم واقع ہیں اور یہ تینوں ضعیف ہیں حفص بن
سلیمان کا ضعف تو ثابت ہوا لیث کا عنقریب ثابت ہوگا اب کثیر بن شنظیر کا حال ملاحظہ فرمائیے تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال

مین لکھا ہی قال ابو زرعۃ لین وقال احمد بن صالح ضعیف وقال یحیی بن معین لیس بشیئ الخ
اقول ان جروح مبہمہ کے معارض اقوال تعدیل موجود ہین میزان الاعتدال مین ذیل
احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن یحیی قال ثقۃ وقال ابن عدی احادیثہ ارجوان
تکون مستقیمۃ انتہی اور کاشف مین ہی کثیر بن شنظیر الازدی البصری عن مجاہد وطائفۃ
وعنہ عبد الوارث وطائفۃ قال ابو زرعۃ لین قال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی قال او
طبرانی نے کبیر اور اوسط مین اس اسناد سے روایت کیا ہی احمد بن رشدین عن ابیہ
عن اللیث بن بنت اللیث بن ابی سلیم قال حدثتنی جدتی عائشۃ بنت یونس امرأۃ اللیث
عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر اس اسناد مین احمد بن رشدین راوی کی نسبت
میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی کذبوہ الخ اور یہی احمد رشدین ہی اوسکی ترجمہ مین تہذیب الکمال
مین کہا قال ابن معین لیس بشیئ الخ اقول تہذیب الکمال مین بہ نسبت رشدین کے
یہی لکھا ہی قال المیمونی سمعت ابا عبد اللہ یقول رشدین بن سعد لیس یبالی عمن یروی
عنہ لکنہ رجل صالح قال ثقۃ الہیثم بن خارجہ وکان فی المجلس فتبسم ابو عبد اللہ وقال لیس
بہ باس فی احادیث الرقاق وقال البغوی سئل احمد عنہ فقال ارجو انہ صالح الحدیث اور حافظ
عبد العظیم المنذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتے ہین رشدین بن سعد قال احمد ارجو
صالح الحدیث وحسن لہ الترمذی انتہی قال اور اوس مین راوی لیث بن ابی سلیم ہی اوسکی
بہ نسبت تہذیب مین مرقوم ہی قال النسائی ضعیف الخ اقول ضعف لیث کا بسبب تغیر
انجبار اوسکا بسبب متابعات کے ہو سکتا ہی اور اقوال تعدیل بہی اوسکی حق مین موجود ہین کاشف
مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ وکان ذا صلوۃ وصیام وعلم کثیر انتہی
اور کتاب الترغیب والترہیب مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ خلاف وقد حدث عنہ الناس وقال
الدارقطنی کان صاحب سنۃ انما انکروا علیہ الجمع بین عطاء وطاؤس ومجاہد ووثقہ ابن معین
فی روایۃ انتہی افاد توثیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہو ساتہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کے الخ قال اولا متحد المعنی ہونا ان دونون حدیثون کا غیر مسلم ہی کیونکہ ایک مین
لفظ سعۃ موجود ہی اور دوسرے مین یہ لفظ نہین اقول یہ ظاہر ہی کہ جسمین لفظ سعۃ نہین ہی

اسمین وه مراد ہی پس معنی دونو حدیثین متحد ہوئین اور اگر یہ شبہہ ہووے کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی
مین لفظ حج ہی اور اس حدیث یعنی من وجد سعة فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہی قید احترازی نہین ہی پس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہوگی اور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینة
حدثنا محمد بن سمعیل حدثنی ابو احمد الهمدانی حدثنا النعمان بن شبل حدثنا محمد بن الفضل عن جابر عن
محمد بن علی عن علی قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من زار قبری بعد موتی فکانما
زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی فقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد الله بن النجار فی الدرة الثمینة روی
عن علی انه قال قال رسول الله من لم یزر قبری فقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن
ابراهیم النیسابوری الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روی عن علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی
فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وهذا الکتاب فی ثمان مجلدات ومصنفه عبد الملک
صنف فی علوم الشریعة کتبا توفی سنة ست واربعمائة بنیسابور وقبره بها مشهور یزار ویتبرک به و
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیه تصریح بالرفع ذکره ابن عساکر انبانا عبد الملک و آخرون
عن ابن الشیرازی اخبرنا ابن عساکر اخبرنا ابو الغر احمد بن عبید الله اخبرنا ابو محمد الجوهری اخبرنا علی بن
محمد بن احمد حدثنا محمد بن ابراهیم حدثنا منصور بن قدامة الواسطی حدثنا الضیاء بن ابی الکود
حدثنا عبد الملک بن هارون عن ابیه عن جده عن علی قال من سال لرسول الله الدرجة الرفیعة
حلت له شفاعته یوم القیامة ومن زار قبر رسول الله کان فی جوار رسول الله وعبد الملک فیه کلام
کثیر انتہی اور سمہودی بغرض توثیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہین النعمان بن شبل تقدم الکلام
علیه فی الحدیث الخامس ومحمد بن الفضل قال انه مدنی فهو غیر محمد بن الفضل بن عطیة الذی کذبوه
خلاف قول ابن عبد الهادی انه هو لان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجابر ان کان الجعفی کما
قال ابن عبد الهادی فهو ضعیف فیه کلام کثیر ووثقه شعبة والثوری ومحمد بن علی ان کان ابا جعفر الباقر
فالسند منقطع لانه لم یدرک جده علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیة فقد ادرک اباه علیا
انتہی اور ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقی ہونے قید حج کے کی ہی عبارت انکی یہ ہی مراد ذکر الحج فی خبر

من حج ولم یزرنی فقد جفانی انما ہو لبیان الاولی لان ترک الزیارة ممن حج وقد قرب من المدینة لتیسرہا
اقبح من ترکہا ممن لم یحج وما ذکر لبیان الاولی لا مفہوم لہ وح فیکون المعنی من لم یزرنی فقد جفانی
واذا تقرر ان ہذا معناہ فلا یفہم منہ ان من زارہ ثم حج ولم یزرہ مرة اخری بعد حجہ انہ جفاہ نعم یوخذ
من قولہم الآتی اول الفصل الرابع اذا انصرف الحجاج الخ انہ یسن لکل حاج اذا انصرف من حجہ ملیا
او غیرہ ان یزور عقب کل حج وان الزیارة تتاکد ح ولا ینافی ہذا ما قدمتہ اولا بل یحمل ہذا علی الافضل
وترکہ لا جفاء فیہ بخلاف ترک السنة التی ہی الزیارة مثلا من اصلہا فانہ جفاء ای جفاء انتہی اس عبارت
سے اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قول وجوب زیارت ظاہر ہے کما مر تفصیلہ **قال**
ثانیا اگر متحد المعنی ہونا تسلیم بھی کیا جاوے تو بھی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہین آتی
مگر جبکہ اوسکی اور اوسکی سب راوی متحد ہون **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب مین ہے کتب اصول بلکہ اسکے
خلاف مصرح ہے **افاد** محدثین چند فرقہ پر متفرق ہین الخ **قال** ابن جوزی اور صغانی کو اگرچہ بعض
محدثین نے مبالغین مین معدود کیا ہے لیکن اوس سے یہ لازم نہین آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے
موضوع کہا اور اوسکی متابعت اورون نے بھی کی ہے اوسکا بھی موضوع ہونا مسلم رکھا جاویگا اور اس
حدیث مین اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی کی ہے جیسے زرکشی و ذہبی و محمد بن عبد الہادی
وشیخ الاسلام ابن تیمیة و شوکانی اور انمین سے تینون اول کا مبالغین مین سے ہونا تو صاحب رسالہ نے
اصلا مذکور نہین کیا **اقول** جب مبالغ ہونا ابن جوزی اور صغانی کا اس باب مین ثابت ہو گیا
پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہون نے اگر متابعت ان دونون کی بمجرد تحریر ان دونون کے کی اس
صورت مین ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہون نے تحقیق رواة کرکے حکم وضع کا دیا
بعد معاینہ اونکی تحقیق کی حکم اونکا مسلم رکھا جاویگا اور ذہبی نے جو اس حدیث جفانی پہ حکم وضع کا
دیا متابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان مین تصریح اسکی کی ہے پس کلام اونکا مقبول
نہوگا باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی اونکی عبارت معاینہ کرانا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے
کہ اونہون نے مجرد متابعت مبالغین سے حکم وضع کا نہین دیا **قال** اور ابن تیمیہ کے مبالغین مین سے
ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اوسمین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے
طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایة فی رد الاحادیث

التي يوردها ابن المطهر الحلي وان كان معظم ذلك من الموضوعات الواهيات لكن رد في رده كثيرا من الاحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة تصنيفه مظانها لانه كان لاتساعه في الحفظ اتكل على ما في صدره والانسان عائد للنسيان انتهى اس عبارت سے صاف ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ اون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہ ہی کہ ازروی مبالغہ حدیث صحیح کو رد کر دیتے ہین ورنہ جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا اوسکی کیا حاجت تھی **اقول** کیا آپکا فہم عالی ہی کہ تحریف او راختصار مین فرق نہین سمجھتے ہین اور اختصار پر جا بجا حکم تحریف کا دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا وہ آپکے مضر ہی کیونکہ اوس سے صاف واضح ہی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ بوقت تصنیف مجرد اپنی حفظ کے اعتماد پر احادیث کو مقدوح کرتے تھے اور رجوع طرف مظان اون احادیث کے اور مواقع احوال روات کے نہین فرماتے تھے اور یہی معنی مبالغہ کے ہین کہ بغیر تامل و فکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور واہی بنا دینا اور اوسپر اتفاق اہل علم نقل کرنا اور ابن جوزی و صغانی کیطرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اوسکی یہ معنی نہین ہین کہ یہ دونو غلبۂ ہوسات نفسانیہ سے یا جہل و عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بناتے کیونکہ ایسا خیال فاسد ایسے اجلۂ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام اکناف و اطراف مین دائر و سائر ہین اور اونکی جلالت قدر پر دال ہین کوئی نہین کر سکتا بلکہ غرض یہ ہی کہ یہ دونو بغیر تامل وافر و فکر غائر و بغیر رجوع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تھے اور یہی مضمون ابن تیمیہ مین بہی حسب تصریح ابن حجر پایا گیا پس اونکی مبالغین ہونے مین کیا شک ہا منہاج السنۃ تصنیف ابن تیمیہ کے ملاحظہ کیجیے اوس سے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہو جائے گی بطور نمونہ چند مواضع اوسمین سے تحریر ہوتے ہین ایک مقام پر لکھتے ہین ما یذکرون في فضائل عاشوراء وما ورد من التوسعة على العيال وفضائل المصافحة والحناء والخضاب والاغتسال ونحو ذلك ويذكرون فيها صلاة كل ذلك كذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يصح في عاشوراء الا فضل صيامه انتهى اس مبالغہ کو دیکھیے کہ جملہ ان اخبار پر سوا خبر صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہین حالانکہ اگرچہ احادیث فضل حنا و خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعۃ علی العیال نزدیک محققین محدثین کے حسن بلکہ صحیح ہی سخاوی مقاصد حسنہ مین لکھتے ہین حدیث من وسع على عياله في يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها الطبراني والبيهقي في الشعب وفضائل الاوقات وابو الشيخ

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابی سعید والثانی فقط فی الشعب عن جابر وابی ہریرۃ وقال ان شاء اللہ
کلہا ضعیفۃ لکن اذ ضم بعضہا الی بعض افاد قوۃ بل قال العراقی فی امالیہ لحدیث ابی ہریرۃ طرق صحح
بعضہا ابن ناصر الحافظ واوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبد اللہ
وقال سلیمان مجہول وسلیمان قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رائہ وقال وله
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجہا ابن عبد البر فی الاستذکار من روایۃ ابی الزبیر عنہ وہی اصح
طرقہ عنہ انتہی اور ایک مقام میں ابن تیمیہ لکھتے ہین حدیث الطیر لم یروہ واحد من اصحاب
الصحیح ولا صححہ ائمۃ الحدیث ولکن ہو مما رواہ بعض الناس کما رواہ امثالہ فی فضل غیر علی وحدیث
الطائر من المکذوبات الموضوعات عند اہل العلم بحقائق النقل انتہی اس سلب کلی اور حکم جزمی
کو دیکھئے حال آنکہ حدیث طیر کو ترمذی وغیرہ اجلۂ محدثین نے روایت کیا ہی اور اکثر ونکے ادنی
حکم ضعف کا دیا ہی ذہبی سیر اعلام النبلا مین ترجمۂ ابو بکر سجستانی مین لکھتے ہین وحدیث الطیر
علی ضعفہ فلہ طرق جمۃ وقد افردتہا فی جزء ولا انا بالمعتقد بطلانہ انتہی اور ایک مقام مین تحریر
کرتے ہین لما حدیث صلوۃ التسبیح فان فیہا قولین لہم واظہر القولین انہا کذب وان کان قد
اعتقد صدقہا طائفۃ من اہل العلم ولہذا لم یاخذ بہا احد من ائمۃ المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھیے
کہ قول اخفی کو اظہر بنا دیا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمۂ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلۂ نقاد کے نزدیک صحیح ہی سیوطی مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین
افرط ابن الجوزی فاورد ہذا الحدیث فی الموضوعات واعلہ بموسی بن عبد العزیز وقال انہ مجہول
وقال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکر
ہذا الحدیث فی الموضوعات وقولہ ان موسی مجہول لم یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاہ
وقال فی امالی الاذکار ہذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القراءۃ خلف الامام وابو داؤد وابن ماجۃ
وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ والبیہقی وممن صحح ہذا الحدیث او حسنہ غیر من تقدم
ابن مندہ والف کتابا والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی والمنذری و
ابن الصلاح والنووی فی تہذیب الاسماء وآخرون انتہی ہیطرح ابن تیمیہ جا بجا منہاج السنۃ
مین اور تصانیف دیگر مین احادیث معتمدہ کو کہ اجلۂ محدثین انکی تحسین وتصحیح کرتے ہین بتالعت

ابن جوزی ودیگر متشددین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اور اتفاق
اہل علم سے اوسکو مردود کرتے ہین کما لا یخفی علی من طالعہا پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے
مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام سے مسلم نہ کہا جاویگا اور غرض اس بیان سے
تحقیر ابن تیمیہ نہین ہی بلکہ غرض اسیقدر ہی کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نہ کہا جاویگا ورنہ فی نفسہ
ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر وحفظ اور مہارت فنون حدیث و تفسیر وفقہ واصول
وغیرہ مین شبہ نہین ہی اور بنظر اسکے کہ اکثر قاصرین نظر ابن تیمیہ پر تشنیع بلیغ کرتے ہین اور انکی
قول کو ہر باب مین لغو سمجھتے ہین چند عبارات اجلہ محدثین کے جو انکی جلالت پر دال ہین نقل
کی جاتی ہین حافظ ابن حجر درر کامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات
قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل وہو دون البلوغ وبرع ودرس وہو دون العشرین وصنف التصانیف وصار
من کبار العلماء فی حیاۃ شیوخہ وتصانیفہ نحو اربعۃ آلاف کراریس واکثر وقال الذہبی فی موضع
آخر اما نقلہ لمذاہب الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاہب الاربعۃ فلیس لہ فیہ نظیر وقال
فی موضع آخر لہ باع طویل فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یذکر مسئلۃ الا ویذکر فیہا مذہب
الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السبکی یعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ جوابہ
اما قول سیدی فی الشیخ تقی الدین بن تیمیۃ فالمملوک یتحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ
فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط ذکائہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسہ
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق والقیام لہ لا لغرض
وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخ شیوخنا الحافظ
بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل ما نصہ وسمع بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا وامامنا شیخ التحقیق
السالک بمن تبعہ احسن طریق ذی الفضائل المتکاثرۃ والحجج الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم
الربانی والحبر البحر النورانی امام الائمۃ برکۃ الامۃ علامۃ العلماء وارث الانبیاء والمرسلین آخر
المجتہدین اوحد علماء الدین شیخ الاسلام حجۃ الاعلام قدوۃ الانام برہان المتکلمین قامع
المبتدعین سیف المناظرین کنز المستفیدین ترجمان القرآن اعجوبۃ الزمان فرید العصر
والاوان تقی الدین امام المسلمین حجۃ اللہ علی العالمین عمدۃ الحفاظ فارس المعانی والالفاظ

رکن الشریعۃ ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی الحنبلی انتہی **قال** اور اگر رد کرنا کسی
حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک جید ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص
اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہین ہو سکتا علاوہ اسکے چاہیے کہ اس قیاس پر قبول کرنا او
حدیث کا جسکو دوسرون نے رد کیا ہی موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکھنے مین
نہایت تساہل کرتے ہین اور سبکی اس صفت کے ساتھہ متصف ہین پس چاہیے کہ فرقہ اولی مین
داخل ہون **اقول** رد کرنا اوس حدیث کا جو جمہور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ موجہ
موجب دخول فرقہ مبالغین مین ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ مین موجود ہی جیسا کہ محقق
ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہین ہی ہا
اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو جمہور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہون صحیح
لکھتے ہون البتہ وہ فرقہ متساہلین مین معدود ہونگے دلیس کذلک آپ قدر سے جلالت
قدر سبکی ہی بیان کی جاتی ہی تا اشتباہ تساہل کا اونسے مرفوع ہو جاوے سیوطی حسن المحاضرۃ
فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین العلامۃ تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
تمام بن حماد الانصاری السبکی قال ولدہ فی الطبقات الامام الفقیہ المحدث الحافظ المفسر
الاصولی المتکلم النحوی اللغوی الادیب الجدلی الخلافی النظار شیخ الاسلام بقیۃ المجتہدین
المجتہد المطلق ولد بسبک من اعمال المنوفیۃ فی صفر سنۃ ثلاث وثمانین وستمائۃ و انتہت الیہ
ریاسۃ فی العلم بمصر قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما
فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ماجاء بعد الغزالی
مثلہ وعندی انہم یظلمونہ بہذا وما ہو عندی الا مثل سفیان الثوری وقال ابنہ فی الترشیح قال شہاب الدین
بن النقیب صاحب مختصر الکفایۃ وغیرہا جلست بمکۃ بین طائفۃ من العلماء وقعدنا نقول لو قدر
بعد الائمۃ الاربعۃ فی ہذا الزمان مجتہد اعارفا بمذاہبہم اجمعین یرکب لنفسہ مذہبا من المذاہب
الاربعۃ بعد اعتبار ہذہ المذاہب المختلفۃ کلہا لازدان الزمان بہ وانقاد الناس لہ فاتفق رأینا
علی ان ہذہ الرتبۃ لا تعدو الشیخ تقی الدین السبکی وَلَہ من المصنفات الجلیلۃ الفائقۃ التی حقہا
ان تکتب بماء الذہب لما فیہا من النفائس البدیعۃ والتدقیقات النفیسۃ منہا الدر النظیم

فی تفسیر القرآن العظیم تکملۃ شرح المهذب للنووی الابتهاج فی شرح المنهاج الرقم الابریزی شرح مختصر التبریزی
التحقیق فی مسئلۃ التعلیق رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی فی سنۃ ست وخمسین وسبعمائۃ انتهی ملخصا اور درر کامنہ مین یہ
ہی قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعهم للعلوم واحسنهم کلاما فی
الاشیاء الدقیقۃ وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتهی **قال** اور قاضی محمد شوکانی
کے مبالغین سی ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہین کیا اور کیونکر وہ مبالغین سے ہوسکتا ہی حال آنکہ
فوائد مجموعہ مین خود ایسے لوگون پر طعن کرتا ہی **اقول** اوسکے مبالغ ہونیکی وجہ یہ ہی کہ فوائد
مجموعہ مین اکثر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صغانی اور جوزقانی اور ابن تیمیہ
کے سبب تشدد مین سی انہین نقل کرکے سکوت کرتا ہی اور معارض انکی کلام کے جو اجلہ محدثین سی کلام واقع ہوا اوسکو ترک
کرتا ہی اور حدیث من حج ولم یزرنی مین شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی اور صغانی سی نقل کیا اور یہ دونون متعدد
سی ہین **افاد** او ذہبی نے میزان مین جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا **قال** لسان المیزان
سی توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہی اور اوسپر اور موضوعیت نہین ہی بلکہ اوسکی موضوعیت محمد بن محمد بن النعمان
پر ہی جیساکہ حافظ ابو الحسن دارقطنی نے حواشی کتاب ابن حبان مین لکھا ہی الخ **اقول** دارقطنی کی روایت
مین محمد بن محمد بن نعمان بن جدہ واقع ہی جیساکہ لسان المیزان مین ہی محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباہلی المصری عن مالک روی عنہ الوراق الہمدانی وقد طعن فیہ الدارقطنی واتہمہ وقال فی
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری حدثنا
جدی حدثنا مالک سوا منکرۃ یاتی فی ترجمۃ النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالدہ
رویا عن مالک اما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتهی اور سند ابن عدی مین محمد بن النعمان عن ابیہ
واقع ہی جیساکہ عبارت ذہبی سے واضح ہی وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسیطرح برہان الدین حلبی نے کشف حثیث عمن رمی بوضع الحدیث مین ذکر کیا ہی
اور محمد بن محمد بن النعمان کا اگرچہ اتہام بالکذب میزان اور تنزیہ الشریعۃ مین مذکور ہی لیکن

محمد بن النعمان اور نعمان کا متہم بالکذب ہونا ثابت نہین بلکہ میزان مین نعمان کی توثیق مذکور
ہے پس ضعف یک طریق سے جسمین محمد بن محمد بن النعمان ہے ضعف دوسرے طریق کا لازم نہین آتا
اور آپنے قول محقق مین ذہبی کی عبارت یون نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق
حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنی ابی حدثنی مالک الخ یہ تحریف صریح ہے کیونکہ عبارت ذہبی مین
محمد بن النعمان حدثنی ابی ہے نہ محمد بن محمد بن النعمان وکم من فرق بینہما اور سبکی شفاء الاسقام
مین لکھتے ہین ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک ولا اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غریبا قد جاوز الحد
فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسی الزجاجی انہ ثقة وعن موسی بن ہارون انہ متہم
وہذہ التہمة غیر مفسرة فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا وذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
مالک بن انس الغرائب التی لیست فی الموطا وہو کتاب ضخم قال حدثنا ابو عبید اللہ وعبد الباقی
قالا حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنا جدی اخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالی
علیہ وعلی الہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر
ہذہ عبارة الدارقطنی والظاہر ان ہذا الانکار منہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ لہ بالنسبة الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا ولا موضوعا وقد ذکرہ ابن الجوزی فی
الموضوعات وہو سرف منہ ویکفی فی الرد علیہ ما قال ابن عدی وقال ابن الجوزی عن الدارقطنی
ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ وکلام الدارقطنی الذی ذکرناہ محتمل لذلک لان
یکون المراد بہ تفرد النعمان کما قالہ ابن عدی واما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
بالطامات فہو مثل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الانکار وقول ابن الجوزی ان الدارقطنی
طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الانکار لا التضعیف فحصل من
ہذا البطال الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لاجل کلام ابن عدی صالح لان یعتضد بغیرہ انتہی
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام وللہ الحمد علی ذلک علی الکمال والتمام وکان ذلک فی لیلة یوم الثلثاء السابع
والعشرین من الجمادی الاولی من شہور سنة تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرة رسول الثقلین علیہ وعلی آلہ افضل الصلوة

حامدا و مصلیا

امابعد می گوید راجی رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی
که عرضه نمایش ما می شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهرا استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که در خانهٔ
زید از عورت غیر منکوحه پسری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی را شیر داده آیا نکاح برادر زید باین دختر
جائز ست یا نه فقط فقیر در همان ایام جوابش بدین مضمون نوشته که در موجب بودن لبن زنا تحریم فقهاء
را اختلاف ست یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل بتحریم اند لیکن
ایشان تصریح می سازند که مرضعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع وی حرام می شود نه بر غیر ایشان پس در صورت
مسئوله نکاح برادر زید بآن دختر جائز ست فقط بعد چندی حکیم صاحب مطلع بر جواب فقیر تحریری بعض علما
نزد من فرستادند و نام محرر رد تحریر نکردند لیکن از عنوان تحریر فهمیدم که تحریر مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی ست
در جواب آن بسط بسیط ساخته در ماه محرم نزد حکیم صاحب ارسال ساختم خلاصه اش اینکه از عبارت خزانة الفتاوی
و خلاصه و ظهیریه و عنایه و بزازیه و خزانة المفتین وغیره تحریم مرضعه از لبن زنا بر زانی و فروع و اصول و ثابت ست نه بر غیر ایشان
و ابن همام از تجنیس از شیخ عبد الله الجرجانی نقل کرده که نکاح آن با عم زانی حلال ست بعدم الجزئیة بینه و بینها
و صاحب بحر حلت ولیده زنا بر عم زانی و خال زانی اتفاقی نقل کرده در صیغه لبن زنا را مثل آن تصور نموده و بر همین ثابت
که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقها بر آنند که رضیعه زنا نه بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع او و همین را
صاحب بحر معتمد گفته و صاحب فتح آن را از اسبیجابی و صاحب ینابیع نقل کرده اوجه قرار داده و همچنین در در مختار در فصل محرمات
و صاحب نهر این حکم اوجه داده پس بنا برین فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اظهر ست فقط الخ لیکن ان
رد روشان باین وجوه ساختم و هیچ و بنیاد جواب ایشان کندیدم حالا یک قطعه عنایت نامه ایشان مورخه ۲ جمادی ثانیه
بدین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر تجاوز عنه العلیم الخبیر بخدمت مکرمی معظمی مولوی محمد عبد الحی صاحب مجدکم بعد
سلام مسنونة الاسلام و اشتیاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب رضاع معاینه نمودم چون آن را سراسر
مخالف تصحیح امام ابو حنیفه بود جوابش نوشته بهدیه خدمت عالی میسازم اگر قبول افتد فهو المطلوب الا باقتضای
عنایت از بخشش سرفراز فرمایند و احقر را در بعض مسائل با آنمکرم خلاف و نزاع هست اما چون این نزاع محض بنظر احقاق
حق ست امیدوارم که موجب ملال نشود فقط رسیده و همراه خود رساله بجواب تحریر رسانیده حالا خلاصه تقریرات ایشان را

بعد حذف عبارات فقهیه منقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده در قدح آنها با حسن وجوه
می سازم و غرض از ان بجز احقاق حق امری دیگر ندارم تقریره بخصوص مسئله از امام ابوحنیفه چیزی منقول نیست
و فقهاء حنفیه مختلف اند بر سه قول اول اینکه لبن زنا مثل لبن حلال ست و بر کسانیکه مرضعه بلبن حلال حرام می شود
بلبن زنا نیز حرام میشود دوم اینکه رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع حرام ست نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع **اقول** خود قول اول در کتب معتمده نیست البته اینقدر در کتب متداوله
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم دران کتب حلت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال او مذکور ست پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هرگاه یک مسئله در موضعی صراحة مذکور شود و مفتی به باتفاق باشد
و از موضعی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر مصرح فتوی دهد حموی در حواشی اشباه می نویسد صرح المصنف
نفسه فی الفوائد الزینیة انه لا یحل الافتاء من القواعد الضوابط وانما علی المفتی حکایة النقل الصریح کما صرحوا به انتهی الغرض
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح ست و کدام مرجوح پس میگوییم که قول اخیر صریح با قول امام ابوحنیفه
مخالفت دارد چه بلاشک نزد او مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و طحطاوی
مذکور ست و مصاهرت زنا نزد امام ابوحنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال ست چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجود ست پس بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه بلاشک حرام ست **اقول** درین کلام چند انظار اند
اول اینکه طلب ترجیح آیا از کتب حنفیه در کار ست یا از رای خود اگر از رای خود منظور ست موقوف بر بودن مجیب
از اصحاب ترجیح ست و او لیس فلیس و اگر اول منظور ست این عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد ضرور بود
و عبارت حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول و فروع غیر الشایان ملاحظه شوند در بحر ست المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزانی لا تعلق به التحریم انتهی و در رد المحتار ست الحاصل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذهب
ان لبن الزانی لا یتعلق به التحریم و ظاهر المعراج والخانیة ثبوته قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عن الدرایة
اذا وافقتها روایة و قد علمت ان الوجه مع عدم التحریم انتهی و در فتح القدیر ست و ذکر الولوالجی ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة ما لم یثبت النسب فحینئذ یثبت من الاب و کذا ذکر الاسبیجابی و صاحب الینابیع هو الوجه لان
الحرمة من الزانی للبعضیة و ذلک فی الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کاینا من منیه لانه
فرع التغذی بخلاف الولد والتغذی لا یقع الا بما یدخل من اعالی المعدة لا من اسفل البدن فلا انبات فلا تحریم
بخلاف ثابت النسب لان النص هو حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اثبت الحرمة انتهی و در رد المحتار

وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی و در نهر فائق ست قیده بالزوج لانه لو زنی بامرأة فولدت فارضعت صبیة
جاز للاصول الزانی وفروعه التزوج بها کذا اختاره الوبری وعلیه جری الاسبیجابی وصاحب الینابیع وجعله فی
المحیط کالاول الا ان جزم به قاضیخان والاول اوجه انتهی پس هرگاه رضیعه مذکوره بر نفس زانی واصول و فروع زانی بنا بر
مذهب مفتی به حلال شد در حلال شدن آن بر برادر زانی چه شک ماند و آنانکه قائل بحرمتش اند تقیید حرمت
باصول و فروع زانی می سازند چنانکه از ملاحظه فتاوی مذکورة الصدر واضح میشود و نیز تصریح می سازند
که بر عم و خال زانی حلال ست چنانچه در فتح القدیر ست فی التجنیس من علامة الناطفی عن الشیخ ابی عبد الله الجرجانی
انه کان یقول فی الدرس لا یجوز للزانی التزوج بالصبیة المرضعة ولا لآبائه واجداده ولا لاحد من اولاده ولعم الزانی
التزوج بها کما یجوز بالصبیة التی ولدت من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی حتی یظهر فیها حکم القرابة والتحریم
علی آبائه واجداده لاعتبار الجزئیة ولا جزئیة بینها وبین العم انتهی و در بحر ست ظاهر کلامهم ان هذه الصبیة اعنی المتولدة
من الزنا لا تحرم علی عم الزانی وخاله اتفاقا واذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذلک فی حق المرضعة بلبن الزنا
انتهی پس بنا بر مسلک این طائفه نیز نکاح صبیه مذکوره به برادر زانی جائز خواهد شد **دوم** اینکه مفتی را لازم که
اختیار ترجیح اصحاب مذهب خود سازد و در تحریر فتوی رای خود را دخل ندهد اگرچه خود هم مجتهد باشد شعرانی
در میزان می نویسد لما ادعی الجلال السیوطی مقام الاجتهاد المطلق المنتسب کان یفتی الناس بالترجیح من مذهب
الشافعی فقالوا لم لا تفتیهم بالارجح عندک فقال لم یسألونی عن رأیی وانما سألونی عما علیه الامام واصحابه انتهی و
هرگاه در ما نحن فیه ترجیح حلت از ارباب ترجیح ثابت ست مفتی را طاقت چون و چرا باقی نماند **سوم** اینکه در در مختار
در فصل محرمات می آرد حرم الکل مما مر تحریمه نسبا و رضاعا ومصاهرة الا ما استثنی فی بابه انتهی و در فصل رضاع می نویسد
الوطی بشبهة کالحلال قیل وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی ازین دو عبارت معلوم شد که مرضعه از لبن زنا از کلام علما
که در بحث محرمات بطور مجمل واقع شده مستثنی ست علی الرای الارجح **چهارم** اینکه از بودن مصاهرت زنا نزد
امام ابو حنیفه مانند مصاهرت حلال اگر مراد کلیه است یعنی در جمیع جزئیات پس از عبارت کفایه نور الانوار
ثابت نیست و اگر مراد مثلیت در حرمت ولاد زنا بر زانی ست پس مسلم ست لیکن مفید مدعی نیست **پنجم** اینکه حموی
در حواشی اشباه در کتاب النکاح می نویسد لا عبرة بما فی کتب الاصول اذا خالف ما ذکر فی کتب الفروع انتهی
بنا علیه اگر عبارت نور الانوار یا دیگر کتاب اصول مفید حرمت صراحة هم باشد بمقابله ترجیحات کتب فقهیه اعتبار
نخواهد شد **ششم** اینکه بعد ثابت شدن حرمت بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابو حنیفه چنانکه مجیب

مدعی آن ست گفته خواهد شد که چون ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی داده‌اند اعتبارش درین باب نخواهد شد تقریر فقهاء
محققین حنفیه بحرمت نیست رضاعی موطوءه بزنا تصریح نموده‌اند چنانچه در طحطاوی و رد المحتار مرقوم است **اقول**
این کلام مخدوش است بچند وجوه **اول** اینکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب حنفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارات حرمت
فائده دهد بلکه گفتگو در ترجیح است و از کتب مذهب ترجیح حرمت ثابت نمیشود بلکه ترجیح حلت **دوم** اینکه طحطاوی
و صاحب رد المحتار نه مجتهد فی الشرع است و نه مجتهد فی المذهب نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب تخریج
و نه از اصحاب متون بلکه این هر دو از نقله اقوال فقهاء اند و اما قائلین حلت پس از ارباب ترجیح و تحقیق اند مثل
ابن همام که صاحب بحر ایشان را از ارباب ترجیح معدود ساخته چنانچه عبارتش در کلام مهر در نقل کرده شد و صاحب رد المحتار
ایشان را از ارباب اجتهاد شمار کرده و مثل اسبیجابی که حموی در حواشی اشباه در بحث احکام الانثی ایشان را از ارباب
ترجیح ذکر کرده و مثل صاحب بحر و نهر که ایشان را محبی در خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر از محققین فن شمار
کرده پس بمقابله ترجیح ایشان طحطاوی و صاحب رد المحتار را چه مجال که مقابله سازند **سوم** اینکه طحطاوی و
صاحب رد المحتار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح حلت است نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده‌اند پس این قول
ایشان را گذاشتن و قول سابق را اختیار کردن صریح نا انصافی ست **تقریر** مذهب حلت بر اینکه اصول و فروع
صریح مخالف قول امام ابوحنیفه است پس گو این را بعض فقهاء اوجه و معتمد نوشته‌اند لیکن چون مخالف قول امام است حنفیه را
بر آن فتوی نشاید **اقول** این کلام منظور فیه است بدو وجه **اول** اینکه از نا الفتاوی این مذهب قول امام را اگر مراد این
است که مخالف قول امام در همین مسئله است پس غلط است چه خود مجیب سابقا گفته که از امام در خصوص این مسئله خبری
منقول نیست و اگر مراد این است که مخالف کلیات مقرره نزد امام است پس ضرری نیست چه فتوی از کلیات نمیشود
تمام بلکه از جزئیات **دوم** اینکه بعد تسلیم بودنش مخالف قول امام هرگاه حنفیه محققین بر خلاف آن فتوی داده‌اند مفتی را لازم
اتباع شان سازد و فتوی بر قول امام همان وقت داده میشود که ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی نداده‌اند در رد المحتار
ست حاصله ان الحکم ان المتفق علیه اصحابنا یفتی به قطعا و الا فاما ان یصحح المشایخ احد القولین او کلا منهما او لا ففی الثالث
یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفه ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر و یعتبر قوة الدلیل و فی الاول
ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی و الا فلا بل یتبع المصحح فقط و فی الثانی اما ان یکون احدهما بافعل التفضیل ای
او لا ففی الاول قیل یفتی بالاصح و قیل بالصحیح و فی الثانی یخیر انتهی **تقریر** مذهب دوم نیز مرجوح ست چه علت تحریم
رضاعت نزد حنفیه شبه بعضیت است و او را بنسبت اصل و فرع اعتبار کردن و بنسبت غیر ایشان اعتبار نکرده

مخالف این اصل است **اقول** لبن زنا را شرعاً اعتباری نیست پس در عم و خال دیگر حواشی شبهه بعضیت درین مقام
منجر بشبهة الشبهة شد والاعتبار للشبهة لا للنازل منها ازین جهت فقهاء مرضعه از لبن زنا را بر حواشی حلال
می گویند و بر زانی و فروع و اصول بسبب تحقق جزئیت حکم حرمت میدهند **تقریر** علت انقلاب شبهة الشبهة اگر
زناست پس آن در اصول و فروع و غیر ایشان مشترک است اگر امری دیگر است پس آنرا بیان باید کرد **اقول**
در ولیده زنا من وجه جزئیت است بسبب خلق او از نطفه زانی و من وجه جزئیت نیست بسبب اینکه شرع آنرا اعتبار
نساخته پس بجهت اول بر زانی و اصول و فروع حرام است و بر حواشی مثل عم و خال زانی اتفاقاً حرام نیست چنانچه از
بحر منقول شد و همچنین مرضعه از لبن زنا من وجه شبه جزء است و من وجه شبه جزء نیست پس بجهت اولی بر زانی
و اصول و فروع حرام شد و بجهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این است سر تفرقه فقهاء در میان زانی و اصول
و فروع و در میان حواشی **تقریر** از کسانیکه این مذهب منقول است مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی نه مجتهد است
و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب متون بلکه محتمل است
که از طبقه سابعه باشند پس قول ایشان چگونه قابل سند خواهد شد **اقول** این سخت قدحیه محبت است که بر حال فقیهیکه
مطلع نمیشود احتمال دخل آن در فرقه سابعه پیدا میسازد شیخ ابو عبد الله از قدماء فقهاء متقنین است و معتمد ارباب
ترجیح است صاحب هدایه که از ارباب ترجیح است و تجنیس درین مسئله بر قولش اعتماد ساخته و ابن همام آنرا مقرر ساخته است
تقریر کسانیکه حرمت رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع قصر می کنند تصریح این امر نمی سازند که بر غیر زانی و اصول
و فروع حلال است یا حرام **اقول** اگر مراد این است که کسی ازین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط است چه صاحب
تجنیس از ناطفی نقل کرده که ابو عبد الله می گفت که رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع حرام است و بر عم
حلال و صاحب بحر و نهر نیز تصریح این امر ساخته و اگر مراد این است که بعضی از ایشان تصریح نه ساخته اند پس بعض
علاوه ازین کسی ازین طائفه تصریح حرمت بر حواشی نساخته بلکه بر زانی و اصول و فروع اقتصار کرده و اقتصار در
عبارت دلیل اول است برینکه بر حواشی نزد ایشان حرام نیست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتبار هست در اشباه
می آرد لا یجوز الاحتجاج بالمفهوم فی کلام الناس علی ظاهر المذهب کالادلة واما مفهوم الروایة فحجة کما فی غایة البیان
من الحج انتهی و در جامع الرموز است مفهوم المخالفة فی الروایة کمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف کما ذکره المصنف
یعنی صدر الشریعة فی کتاب النکاح لکن فی اجارة الزاهدی انه غیر معتبر والحق انه معتبر انتهی و صاحب کنز در کافی
می نویسد التخصیص فی الروایات یدل علی نفی ما عداه انتهی و همچنین است در شرح وقایه و نهایه و حاشیه حمید الدین

بر هدایه وحواشی شرح وقایه وغیره **تقریر** اگر شبهه شود که مذهب ابطال از فقها منقول نیست جوابش آنکه در فتح القدیر
ومجمع الانهر ودر مختار موجود است لبن الزنا کالحلال وصاحب محیط نیز همچو نقل کرده وقاضی خان بدان جزم
کرده وظاهر این کلام نیست مگر آنکه چنانچه لبن حلال موجب حرمت است وخصوصیت با فروع واصول ندارد همچنان لبن
زنا پس این قول را غیر منقول گفتن صریح بی انصافی است **اقول** سبحان الله انصاف را بی انصافی و بی انصافی را
انصاف نام میدارند آیا نمیدانی که اگرچه لبن الحلال کالحرام در کتب مذکوره مذکور است لیکن از آن تعمیم مستفاد نمیشود چه در تشبیه
اتحاد در جمله امور ضروری نیست چنانچه در شرح عقائد نسفیه وغیر آن مذکور است وصاحب فتح خود مهلت ضیعه مذکوره بر جوع
از تجنیس نقل کرده پس حمل کردن عبارت مذکوره بر تعمیم واعتماد کردن بر آن وچشم پوشی از دیگر عبارات صریحه نا انصافی است وقاضیخان
نیز حرمت ضیعه مذکور بر زانی واصول وفروع مخصوص کرده می نویسد رجل زنی بامراة فولدت منه وارضعت بهذا
اللبن صغیرة لایجوز لهذا الزانی ولا لاحد من آبائه واولاده نکاح هذه الصبیة انتهی پس جزم قاضیخان بر تعمیم ثابت نشد
ونسبت این قول بطرف صاحب محیط مطالب بنقل العبارت است مع هذا معلوم نیست که کدام محیط مراد است اگر محیط برهانی
است پس از آن فتوی دادن درست نیست اگر محیط رضوی است پس نقل عبارتش ضرور بود ابن نجیم صاحب بحر در بعض رسائل
خود تعاقب بعض معاصرین خود که در بعض مسائل و تفرد بمخالفه کرده از محیط نقل مسئله کرده بود ساخته می نویسد نقله عن المحیط
البرهانی کذب لان المحیط البرهانی مفقود کما صرح به ابن امیر حاج فی شرح منیة المصلی وعلی تقدیر انه ظفر به فلان اهل عصره
لم یجز الافتاء منه ولا النقل عنه کما صرح به فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتهی ومظنونم این است که نسبت این قول
بطرف محیط از عبارت نهر که سابقا نقل کردم ودر جواب سابق هم نقل کرده بودم ماخوذ شده حال آنکه کلام نهر هم در اصول
وفروع زانی است نه در حواشی پس از همین قدر مستفاد شده که صاحب محیط لبن حرام را نیز موجب حرمت اصول
وفروع مثل لبن حلال پنداشته نه اینکه مطلقا لبن حلال را شامل ساخته واگر تسلیم ساختم که صاحب محیط وقاضیخان تصریح
تعمیم کرده باشند یا تعمیم مراد شان باشد پس میگوییم که قول شروح مذهب مقدم اند بر قول فتاوی چنانچه صاحب بحر
در رفع الغشاء عن وقت العصر والعشاء می نویسد که فی انفع الرسائل انه لا عبرة بنقول الفتاوی اذا عارضتها نقول
المذهب وانما یستأنس بما فی الفتاوی اذا لم یوجد ما یخالفها من کتب المذهب انتهی **تقریر** از جمله شروح معلوم میشود که قرابت حلال چنانکه موجب حرمت
است قرابت زنا نیز موجب حرمت است وبعض اصحاب شروح وفتاوی همچو صاحب در مختار وصاحب منح الغفار وصاحب بحر وصاحب فتح وقاضی خان وغیرهم
تصریح این تعمیم نیز کرده اند **اقول** از متون تعمیم مستفاد نیست ونه از شروح وفتاوی مذکوره ونسبت تعمیم بطرف شان افتراست واز
جمله تشبیه تعمیم مستفاد نمیشود بلکه خلاف تعمیم در فتح وبحر مذکور است وبعد تسلیم این که اینها تصریح تعمیم کرده اند گفته میشود که چون فتوی شراح مرجحین

بر خلاف آن واقع شده اعتبار متون نمی باید نمانده چه ذکر ارباب متون تصحیح التزامی ست و تصحیح صریح مقدم ست بر تصحیح التزامی
ابن عابدین محمد امین صاحب رد المحتار در تنقیح فتاوی حامدیه در کتاب الحجر زیر مسئله حجر حر می نویسد ما جری علیه اصحاب المتون من
انه لا یحجر علی الحر تصحیح التزامی یعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح وهم فی الغالب یمشون علی قول الامام وقد مشوا فی هذه المسئلة
علی قوله فهو تصحیح له بالالتزام وما مر عن الخانیة من ان الفتوی علی قولهما تصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتهی و نیز در کتاب
الفرائض می نویسد اقول قد ذکروا ان ما فی المتون تصحیح التزاما ای التزم اصحاب المتون ان یذکروا فیها الصحیح وان التصحیح
الصریح اقوی من التصحیح الالتزامی انتهی **تقریر** از اصل امام ابوحنیفه نیز همین امر ثابت میشود **اقول** سابقا از حموی نقل کرده شد
که فتوی منقول باید داد نه از اصول خصوصا وقتیکه فتوی محققین بر منقول یافته شود **تقریر** اگر کسی اضطراب باشد در کلام
بعض فقهاء ذکر زانی و اصول و فروع واقع شده غیر شان این دلیل ست بر آنکه بر غیر ایشان حلال ست لیکن بعض ازین نکته
امر غیر مسلم ست چه محتمل ست که غیر زانی و اصول و فروع را احالة علی المقایسة ذکر نکرده باشند **اقول** در عبارات فقهاء تخصیص
شیء بذکر دلالت بر نفی ما عدا نمیسازد کما مر احتمال الاحالة علی المقایسة عجیب ست چه خود مجیب در قول منصوص ذکر کرده که قیاس
ادنی بر اعلی و اعلی بر ادنی درست نیست و نیز ظاهر که اصول و فروع اعلی اند و حواشی ادنی اند پس مقایسه چه معنی دارد آری اگر حواشی ذکر کرده
می ساختند و اصول را ترک میکردند البته حکم دخول اصول بطریق دلالة النص امکانی میشد این ست آنچه تعقب بر تحقیق مولوی
محمد بشیر صاحب کرده شد و بنظر اختصار اکثر تعقبات که بر ایشان وارد میشدند ترک کرده شدند و کفایت بر اصل ضروری کرده شد
حالا جواب تعقبات شان که بر جواب سابق فقیر کرده اند می نویسیم اولا تقریر خود را اجمالا می نویسیم بعد ازان تعقبات ایشان را بیان
جواب آن و می نویسیم **قلت** فقهاء حنفیه درین مسئله بر دو قول مختلف اند یک طائفه بر آنند که مرضعه از لبن زنا بر زانی و اصول و
فروع حرام ست و طائفه دیگر بر آنند که رضیعه مذکوره نه بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع **قوله** این اختلاف در رد و غلط ست
بلکه حنفیه را سه اقوال مختلف اند **اقول** صحیح قول ثالث یعنی لبن حرام مثل لبن حلال ست در جمیع فروع که نفی کرده کرده معلوم نیست
که مجیب کجا نسبت آن بطرف حنفیه کرده و آنانکه لبن الحرام کالحلال می نویسند در جائی دیگر تصریح می سازند که رضیعه
لبن زنا بر حواشی زانی حلال ست و بعضی که صراحة نمی نویسند تقیید حرمت بر زانی و اصول و فروع میسازند و آن دلیل
اول آنست که حلتش بر حواشی مفهوم در عبارات فقهاء واقع می شود **قلت** و همین ست مفتی به نزد محققین **قوله** از جمله عبارات مسطوره مفتی به بودن
این ثابت نمیشود آری نسبت این هست بعض عبارات لفظ معتمد و در بعض لفظ اوجه موجود ست لیکن هیچ گاه این قول حجة فی
تصریح امام ست بمقابله امام معتمد یا اوجه گفتن دیگران چگونه قابل اعتبار خواهد شد **اقول** لفظ اوجه معتمد از الفاظ فتوی
ست در جامع المضمرات شرح مختصر قدوری می نویسد اما العلامات المعلمة علی الافتاء فقوله علیه الفتوی و به یعتمد و به ناخذ و علیه الاعتماد

وهو الاشبه بل هو الاوجه وغیرها انتهی ملخصا و مفتی را بر خلاف ترجیح ارباب ترجیح فتوی دادن جائز نیست چنانکه در در مختار مینویسد

قد ذکروا ان المجتهد المطلق قد فقد و اما المقید فعلی سبع مراتب مشهورة و اما نحن فعلینا اتباع ما رجحوه و صححوه کما لو افتوا
فی حیاتهم انتهی آری اگر ترجیح فقهاء خلاف نص جلی واقع شود آنوقت آنرا ترک کردن درست لیکن این خاص بفقهاء نیست
بلکه خود اجتهاد مجتهدین اگر خلاف نص قطعی واقع شود بر ان عمل نخواهد شد کما هو مصرح فی موضعه چون در ما نحن فیه نص صریح
مثبت احد الاقوال نیست لاجرم بر فتوی مرجحین کفایت کرده خواهد شد و فتوی دادن بر خلاف مذهب امام ابو حنیفه مستنکر
و مستبعد نیست کتب فقهاء ملاحظه شوند واضح میشود که صدها جا حنفیه بر قول صاحبین یا قول زفر بر خلاف امام فتوی داده اند و اگر
مطلقا قول امام معتبر شود و فتوی فقهاء که بر خلاف آن واقع شده معتبر نشود لازم می آید که کلام فقهاء در ترجیح مثل در وقت ظهر و در
ترجیح تفسیر شفق بحمرت و ترجیح قرأت اذکار زائده در نماز و مثال آنها که از امام خلاف آنها منقول است معتبر نشود و التزام ذلک
من العجائب **قلت** و پر ظاهر است که درمیان برادر و عم فرقی نیست هرگاه نزد طائفه اولی رضیعه مذکوره بر عم زانی حلال شد
در حلتش بر برادر چه شک ماند **قوله** هرگاه از کلام طائفه اولی حرمت رضیعه مذکوره بر اصول و فروع زانی ثابت شد و در
اصول و فروع برادر فرقی نیست پس حرمتش بر برادر زانی شکی نماند **اقول** میان این ادر و میان فروع و اصول فرق
بین بخلاف برادر و عم علاوه ازین لازم می آید که برای عم و خال هم حرام باشد و این خلاف مصرحات قوم است فلا تهم
قول المجیب علیه خلاف قولهم **قلت** اگر برین تقریر کفایت نشود و صاف جزئیه طلب شود پس عبارت رد المحتار که در تحت
قول صاحب در مختار و حرم الکل مما مر تحریمه نسبا و مصاهرة و رضاعا واقع است ملاحظه شود و آن این است مقتضی قوله والکل رضاعا
مع قوله فیما قبله و لو من زنا حرمة فرع المزنیة و اصلها رضاعا و فی القهستانی عن شرح الطحاوی عدم الحرمة ثم قال لکن فی النظم
و غیره انه یحرم کل من الزانی و المزنیة علی اصل الآخر و فرعه رضاعا و مقتضی تقییده بالفرع و الاصل انه لا خلاف فی عدم الحرمة علی
غیرهما من الحواشی کالاخ و العم انتهی **قوله** عبارت مذکوره جزئیه مطلوبه هرگز مصرح نیست زیرا که مطلب نظم و غیره این است
که زانی بر اصل و فرع مزنیه حرام است و مزنیه بر اصل و فرع زانی حرام است صاحب رد المحتار میگوید که مقتضی تقییده بالاصل و الفرع
این است که در عدم حرمت بر غیر اصول و فروع اختلافی نیست یعنی بر حواشی زانی مزنیه حرام نیست و بر حواشی مزنیه زانی
حرام نیست و مقصود یعنی عدم حرمت رضیعه بر برادر زانی آنوقت ثابت میشد که در عبارت تصریح این امر بودی که فرع مزنیه رضاعی
بر حواشی زانی حرام نیست **اقول** در نیمقام حضرت مورد را اشتباهی افتاده لغور نشنوند عبارت قهستانی در جامع الرموز در بحث
محرمات نزد قول صاحب نقایه و حرم اصلهن نسبا ای ام المزنیة و الممسوسة و الماسة و المنظور الی الفرج و جداتهن من جهة کانت فی الکلام
الی انه لو وطی غیر المشتهاة یحرم علیه امها و بنتها لکنهما غیر محرمتین عند الطرفین کما فی حدود المنظومة و ما الی ان فرع المزنیة و اصلها رضاعا

رضاعا لا تحرم کما فی ضیاء شرح الطحاوی و سیاتی منه فی الرضاع اشارة الیه لکن فی النظم وغیره انه یحرم کل من الزان والمزنیة علی اصل الاخر وفرعه رضاعا انتهت پس قهستانی در باب حرمت فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل ساخت از شرح طحاوی حلت آن نقل کرده و از نظم حرمت ذکر کرده چه از نظم مفهوم شد که زانی بر اصل مزنیه و فرع آن حرام است و مزنیه بر اصل و فرع زانی حرام ست و چون حرمت امر ست متعاکس از عبارتش اینهم مفهوم شد که فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر زانی حرام ست بر خلاف قول طحاوی و اینهم مفهوم شد که فرع زانی و اصل آن رضاعا بر مزنیه حرام است و صاحب رد المحتار میگوید که مقتضی تقیید قهستانی مسئله را باصل و فرع مقتضی این امر ست که در عدم حرمت اصل مزنیه و فرع آن رضاعا بر غیر زانی یعنی حواشی او کالاخ والعم و عدم حرمت اصل زانی و فرع زانی رضاعا بر غیر مزنیه یعنی حواشی او خلاف نیست یعنی قهستانی در حرمت فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل کرده از شرح طحاوی حلت و از نظم حرمت ثابت کرده حرمت فرع زانی و اصل آن رضاعا بر مزنیه از نظم نقل ساخته و مقتضای تقیید و حرمت زانی و مزنیه را و تخصیص حرمت اصل و فرع باشیا این ست که فرع و اصل هر یک بر حواشی دیگر اتفاقا حرام است پس معلوم شد که ضمیر تقییده در رد المحتار بسوی قهستانی راجع ست و ضمیر غیرهما بسوی زانیه و مزنیه ست نه آنچنانکه مجیب تصور کرده که ضمیر تقییده بطرف صاحب نظم ست و ضمیر غیرهما بسوی اصل و فرع است آنچه که این مطلب را مشکل می سازد این ست که مقتضای کلام صاحب رد المحتار نیست که مقتضای تقیید اصل و فرع عدم اختلاف در عدم حرمت بر حواشی است و در اصل و فرع اختلافی ست پر ظاهر که صاحب نظم هیچ اختلاف نقل نفرموده البته قهستانی در حرمت اصول و فروع مزنیه بر زانی اختلاف نقل ساخته پس لابد ضمیر تقییده بطرف او راجع خواهد شد و اگر تسلیم کرده شود که ضمیر تقییده راجع بسوی صاحب نظم ست بر آن تقدیر هم مطلب مستقیم ست بدینطور که ضمیر غیرهما راجع بسوی زانی و زانیه ست و معنی این ست که مقتضای کلام نظم که دال بر حرمت هر یک از مزنیه و زانی بر اصول و فروع دیگری و حرمت اصول و فروع هر یک بر دیگری ست این ست که اصل هر یک و فرع بر غیر زانی و زانیه حرام نیست کالاخ والعم و شاهد عدل بر مطلب راقم این ست که صاحب رد المحتار بعد عبارت مذکوره عبارت تجنیس که دال بر حلت فرع مزنیه بر عم زانی ست بطور تایید کلام خود آورده ست و مطلبی که حضرت مجیب مشفق بیان ساخته از مقام مناسبتی ندارد و الله اعلم بمراد عباده **قلت** سابقا از تعالیق الانوار منقول شده که او فوق بالدرایة عدم حرمت ست **قوله** اگرچه از کلام صاحب فتح وغیره درایتا وجه بودن این قول ثابت میشود لیکن فی الواقع درایة هم وجهی نیست چه دلیل آن محض لغو ست **اقول** حاصل دلیل صاحب فتح این ست که حرمت فرع مزنیه بر زانی بسبب بعضیت ست و آن در ولد ست در لبن چه لبن فرع تغذی ست نه فرع منی بخلاف ثابت النسب چه در آن حدیث حرمت ثابت کرده در حرام جدید وارد نشده و ایراد بر آن بدین نمط که در رضاع علت حرمت شبه بعضیت ست

وآن موجود هست نه حقیقت بعضیت چنانکه متعقب ذکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح این است که موجب لبن بعضیت
حرمت را مقتضای قیاس است عام از اینکه بعضیت بطور حرام شده یا حلال موجب بودن شبه آن خلاف قیاس است و حدیث
یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب در لبن حلال ثابت کرده و اما در لبن حرام پس نصی وارد نشده و حقیقت بعضیت
یافته نشد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد **قلت** هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر و صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است جای بد و شاید نماند **قوله** هرگاه این فتوی مخالف تصریح امام است پس کی اعتبار آن شده
نمی تواند و هرگاه قول محققین حنفیه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل است و صاحب خزانة الفتاوی و صاحب خلاصه
و ظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتین و برجندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراج منیر و صاحب معراج و صاحب محیط
بتحریم لبن زنا موجود هست اطلاق اصحاب متون هم تایید آن میسازد پس جای کلام باقی نماند **اقول** اولا این فتوی مخالف
تصریح امام در خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن مضر نیست کما مر سابقا و ثانیا اینکه ادخال صاحب سراج
منیر در محققین از عجائب زمان است حیرت است که مثل ابو عبد الله جرجانی در طبقه سابعه داخل شوند و صاحب سراج منیر که جامع
رطب و یابس است و از درجه محققین اجل و برتر در محققین داخل شوند ثالثا اینکه محیط و خلاصه و ظهیریه و بزازیه و خزانة المفتین
و خزانة الفتاوی و فتاوی قاضی خان مجال معارضه با ترجیحات شروح مذهب ندارند اگرچه فی نفسها معتمد باشند کما مر رابعا اینکه
قاضی خان اگرچه مجتهد فی المسائل است لیکن در خصوص این مسئله اگر تصحیح میکرد البته تصحیح او مقدم میشد مجرد ذکر او در فتاوی خود
معارض ترجیح ارباب ترجیحات نمی تواند شد خامسا اینکه این جمله فقها حرمت رضیعه مذکوره را برای زانی در اصول و فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر از ایشان در جواب نقل شده اند و مفهوم عبارت معتبر است کما مر سادسا اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه فتوی شراح مخالف آن واقع شده معتبر نخواهد شد **قلت** و پر ظاهر است که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور است لیکن شراح محققین قول عدم حرمت را مفتی به گفته اند **قوله** از عبارات منقوله مجیب سوای لفظ معتمد و اوجه
کدام علامت مفتی به یافته نمی شود و بظاهر معلوم میشود که جمله کاتبین این دو لفظ بتقلید صاحب فتح نوشته اند و حال دلیل او بالا
معلوم شد **اقول** بعض از ارباب ترجیح که از ابن همام سابق بوده اند مثل اسبیجابی و دو برد و طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و توجیه صاحب فتح بغایت متانت است و تعاقب متعقب در تحت الثری رفت **قلت** صاحب مختار در زیادت
و لو عن زنا که مفید حرمت دختر برادر از زنا است تبعیت صاحب منح کرده اند و او از بحر اخذ کرده و او از فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب بحر در کتاب الرضاع لبیده زنا را بر عم زانی و خال زانی حلال نوشته اند و همین را اوجه گفته اند و در عم
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله این است که در قرابت برای حرمت حقیقت بعضیت معتبر است و در لبیده زنا شبهه بعضیت یافته

پس حرمت قرابت معتبر نخواہد شد و ہر گاہ نفس لیدۂ زنا بر عم و خال حلال شد رضیعۂ لبن زنا بدرجۂ اولی حلال خواہد شد
قولہ قول بحل مولیدۂ زنا بر عم و خال از ابی نصاحب بحر از فتح و صاحب شرح التجنیس و صاحب تجنیس از جرجانی نقلکرده و
جرجانی از مجتہدین نیست قاضی خان کہ مجتہد ست بحرمت آن تصریح کرده **اقول** جرجانی از معتبرین ست و قاضی خان برین مسئلہ
تصحیح نساختہ و صاحب ہدایہ ابن ہمام بعد ذکر قول جرجانی سکوت ساختہ **قولہ** و دلیل جرجانی نیز ضعیف ست
جاز قولہ ولا جزئیۃ بینہ و بین العم الخ اگر نفی جزئیت باین طور کہ یکی جزء دیگری باشد مراد ست پس انتفاء آن ضرر
نمیرساند و اگر مراد نفی جزئیتی کہ موجب حرمت باشد ست پس غلط محض ست **اقول** معتبر در حرمت قرابت حقیقیت
بعضیت ست مطلقا و چون بعضیت ولیدۂ زنا من جہ بعضیت و من وجہ بعضیت نیست زین جہت جرجانی بر نفس
زانی و اصول و فروع حکم حرمت اوند و بر حواشی احکم حلت اعتبار اللشبہین **قلت** ہر گاہ در عبارات فقہاء تعارض
واقع شود مفتی را لازم کہ بر فتوی محققین عمل سازد **قولہ** ہر گاہ در عبارات فقہاء تعارض واقع شود مفتی را لازم کہ بر قولیکہ
موافق مذہب امام صاحب باشد عمل سازد **اقول** این قاعده در کدام کتاب از کتب فقہیہ ست و اگر ایجاد ذو الالا ست
آنرا چہ اعتبار **قلت** تعارض مفتی بہ و غیر مفتی بہ از عجائب روزگار ست **قولہ** مفتی بہ بودن قولیکہ مخالف مذہب
صاحب مذہب باشد زیادہ تر از عجائب روزگار ست **اقول** این عجب فقط در زعم مجیب ست و اما در نظر ماہر فقہ پس
ہیچ عجبیت نیست لان العبرۃ عند المہرۃ لقوۃ الدلیل **تنبیہ** مولوی محمد بشیر صاحب رسالہ مرسلخود یک یک اعتراض
را برای تطویل رسالہ بنظر ناظرین بعبارات مختلفہ چند چند جا آورده اند چون در ہر قول شان موجب تضیع اوقات
بود لہذا تعاقب ہر قول نساختم و بنظر اینکہ ہمین قدر برای محوکل رسالہ کافی ست اختصار ساختم و آخر دعوانا
ان الحمد للہ رب العالمین مع الصلوۃ علی رسولہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین و کان اختتام ہذا التحریر فی جلسۃ
واحدۃ قدر نصف النہار یوم الاثنین الاول من شہر رجب سنۃ تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ
سید الثقلین علیہ و علی آلہ صلوۃ رب المشرقین ؎

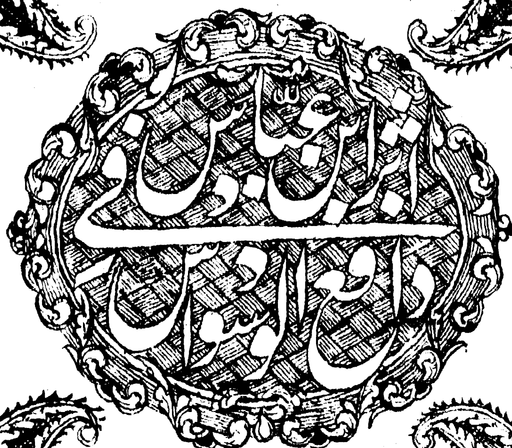
تمت



واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب مطبع علوی مقام لکھنو کٹره
محمد علی خان مین چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کیگئی فقط ۹ رجب ۱۲۹۰ ہجری

اللہ الذی خلق سبع سموت ومن الارض مثلہن یتنزل الامر بینہن

بفضل خالق سموت وارضین مالک ہر مکان ومکین رسالہ مشتملہ بر تحقیق طبقات زمین نافعہ بہر عام وخاص مسمی بہ



از تصنیف بحر علوم المعقول حبر فنون المنقول مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی دام فیضہ العلی

بمطبع علوی باہتمام محمد علی بخش خان لکھنوی حلیہ طبع پوشید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن طبقات والصلوة على خاتم الانبياء افضل المخلوقات وعلى آله وصحبه ذوي الآيات البينات
امابعد کہتا ہی فقیر سراپا تقصیر ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی ابن مولانا محمد عبد الحلیم ادخله الله فی جنة النعیم کہ عرصہ
دو تین سال سے اثر ابن عباس آدم کآدمکم الخ مین درمیان علماے زمان کے منازعت واقع ہوئی ایک طائفہ سے افراط دوسرے
طائفہ سے تفریط ہوئی ایک جماعت نے ابطال حدیث مذکور مین سعی بلیغ فرمائی دوسری جماعت سے اوسکے بیان معنی مین تحریف ہونی لگی
نوبت یہانتک پہونچی کہ صداے کفر طرفین سے اوٹھی اور یہ طریقہ مستمرہ علماے زمان کا ہی کہ جس مسئلہ مین منازعت کرتی ہین اگرچہ وہ
مسئلہ لائق تفسیق نہو اوسمین ایک دوسرے پر آوازہ کفر کرتا ہی اجتماع اسلامی کے افتراق کا کچھ خیال نہین کرتا ہی اور قبل اسکے
فقیر نے اس باب مین ایک تحریر کی تہی اوسمین صحت حدیث واثبات تعدد طبقات ووجود انبیاء ومخلوقات ووجود اوادم
وغیرہ ونفی مماثلت محمدیہ کے تقریر کی تہی بالفعل ایک رسالہ مسمی بکشف الالتباس فی اثر ابن عباس نظر سے گذرا اوسکے دیکہنے سے کمال تحیر
ہوا اوسکے مولف نے میری تحریر پر خدشات کیے اور علماے ہندوستان پر الزام عدم مہارت علم حدیث کرنے لگے اور یہ نہ سمجھے کہ یہ الزام
خود بدلالت پر عاید ہی تحریر حضرت والا دو سیر شاہد ہی بنظر احقاق حق کے اوسکی جواب مین ایک رسالہ لکہتا ہون اور نام اوسکا **دافع الوسواس**
فی اثر ابن عباس رکہتا ہون اولا وجوہ کا جو ارباب تفریط نے واسطے عدم مقبولیت حدیث کی اپنی تحریرات مین
قائم کئیں ہین دفع کیا جاتا ہی پس اون حضرت معترض کے کلام کا تعاقب ہوتا ہی اور اثناے کلام مین ارباب افراط کی تحریف کا ابطال
ہوتا ہی اور غرض مجکو اس تحریر سے تعصب ونفسانیت نہین بلکہ فقط احقاق حق ولو کرہ المعترضون وابطال باطل ولو کرہ المبطلون
ناظرین با انصاف سے امید یہ ہی کہ میری تحریرات کو بغور ملاحظہ کرین اور جو امر اونکی راے مین مخدوش معلوم ہو اوسکو مجھسے استفسار کرین
نہ جیسا کہ شان جہلا کی ہی کہ جسکی تحریر اپنے خلاف دیکہتے ہین بغیر سمجھے بوجھے رد لکھنے پر مستعد ہوتے ہین اور اپنی نفسانیت کو
پردہ اظہار حق مین پوشیدہ کر کے اپنا مبلغ استعداد ظاہر کرتے ہین وعلی الله التوکل وبه الاعتماد ومنه التوفیق الی طریق السداد
تمہید جاننا چاہیے کہ اثر ابن عباس صحیح السند ہی رواۃ اوسکی معتمد ہین وقف اوسکا صوری ہی حقیقت مین وہ مرفوع حکمی ہی شذوذ وجہالۃ
واجمال وغیرہ اوسکی صحت مین قادح نہین مضمون اوسکا معارض ومخالف قرآن وحدیث واجماع نہین اوسکی تاویل کرنیکی اور
خواہ مخواہ معنی حقیقی کو چہوڑ کر معنی مجازی لینے کی حاجت نہین ظاہر معنی پر حمل کرنے مین کسی طرح کی قباحت نہین احادیث متعددہ سے
ثبوت سات طبقہ زمین کا اور ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک پانسو سال کے راہ ہونیکا حاصل ہی قول ارباب ہیئت کا کہ زمین کے طبقات متصل ہین
اور درمیان اونکے ایک کرہ ہوا کا ہی اور اون طبقات مین کوئی مخلوق نہین مردود وباطل ہی تعیین مخلوقات طبقات تحتانیہ مین کوئی حدیث صریح وارد
نہین علما کا اسمین اختلاف ہی بعضون نے مثل خفاجی کے حواشی تفسیر بیضاوی مین وسید شریف جرجانی کی شرح مواقف مین ابن جریر

شرح احادیث مختصر صحیح بخاری مین علم اوسکا حق جلشانہ کیطرف محول کیا اور بعضون نے مثل حلبی و شبلی و زرقانی و قسطلانی وغیرہ کی بمقتضائے
بعض اخبار کی طبقات تحتانیہ کو مسکن جن تجویز کیا اور بعضون نے مثل صاحب بدائع الدہور وغیرہ کے ہر طبقہ مین ایک صنف جدید کی سکونت کا
حکم نقل کیا اور ظاہر عبارات بعض مفسرین سے مثل بغوی و محلی کے طبقات تحتانیہ مین نبوت معلوم ہوتی ہے اثر ابن عباس کی تصدیق ہوتی ہے اور
اثر ابن عباس سے جو مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہونا ہرگز ثابت نہین جو اوسکا مدعی ہو قول اوسکا باطل ہے معتقد مثل محمدی مخالف اہل اسلام
و جاہل ہے یہ کہ اہل اسلام آنحضرت کی ذات افضل المخلوقات واکرم الممکنات ہے کسی مخلوق کی شرکت آپکی صفات کمالیہ مختصہ مین از قبیل ممتنعات
ہے اور ظاہر اثر ابن عباس سے طبقات تحتانیہ مین مکلفین کا ہونا اور اونپر انبیا کا مبعوث ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جسطرح
سے اس طبقہ مین سلسلہ نبوت کا واسطے ہدایت یہانکے سکان کے تیار ہوا اوسیطرح سے ہر ایک طبقہ مین ایک ایک سلسلہ نبوت کا واسطے ہدایت
وہانکے سکان کے تیار ہوا اور چونکہ بدلائل عقلیہ و نقلیہ لاتناہی سلسلہ کے باطل ہے لاجرم ہر طبقہ مین ایک مبدء سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم سے
ساتھ تشبیہ دیا گیا اور ایک آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ کیا گیا بنا برعلیہ اواخر سلاسل تحتانیہ پر اطلاق خواتم کا منکر
نہین اور اونکی خاتمیت خاتمیت حقیقیہ محمدیہ مین مضر نہین اسواسطے کہ بر تقدیر وجود انبیا طبقات تحتانیہ مین اواخر سلاسل تحتانیہ
مین تین احتمال ہین **ایک** یہ کہ وہ بعد عصر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہوئے ہون **دوسرے** یہ کہ مقدم ہوئے ہون **تیسرے** یہ کہ
ہمعصر ہوئے ہون احتمال اول نصوص متعددہ سے باطل ہے اور بر تقدیر ثانی آنحضرت کی خاتمیت عامہ مین کچہ شبہہ نہین اور بر تقدیر ثالث
دو احتمال ہین **ایک** یہ کہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخصوص ساتھ اسی طبقہ کے ہو اور ہر طبقہ تحتانیہ مین وہانکے نبی کی رسالت ہو
اور ہر ایک اونمین کا صاحب شرع جدید ہو **دوسرے** یہ کہ اواخر انبیا طبقات تحتانیہ متبع شریعت محمدیہ ہون اور کوئی اونمین صاحب شرع جدید
نہو اور دعوت ہمارے حضرت کی عام ہو اور ختم آپکا بہ نسبت جملہ انبیا جملہ طبقات کے حقیقی ہو اور ختم ہر ایک اواخر سلاسل تحتانیہ کا بہ نسبت اپنے
اپنے سلسلہ کے اضافی ہو احتمال اول بسبب عموم نصوص بعثت محمدیہ مثل آیہ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین و آیہ لیکون للعالمین نذیرا و حدیث
بعثت الی الخلق کافۃ وغیرہ کی کہ صاف صاف آنحضرت کی عموم بعثت پر دال ہین اور کسی زمان و مکان کے ساتھ مقید نہین ہین باطل ہے اور یہ کہنا کہ مراد
عالمین یا خلق سے فقط اسی طبقہ کی مخلوق ہے نہ کل طبقات کی قول باطل و بلا دلیل ہے اسوجہ سے کہ کوئی نص اس تخصیص پر دلالت نہین کرتی ہے
اور مجرد عقل سے تخصیص نصوص عامہ کی نہین ہو سکتی ہے ہان اگر کوئی نص قوی صاف اسپر دلالت کرے کہ آنحضرت کی بعثت خاص ساتھ اسی طبقہ
کے ہے البتہ اوسوقت نصوص عامہ کی تخصیص کا حکم دے سکتے ہین اور بغیر تخصیص شرعی کے مجرد رائے و عقل سے تخصیص کی جرأت نہین کر سکتے ہین
اور علمائے اہل سنت بھی اس امر کی تصریح کرتے ہین کہ آنحضرت کی عصر مین کوئی نبی صاحب شرع جدید نہین ہو سکتا اور نبوت آپکی تمام مکلفین کو
شامل ہے اور جو نبی آپکے ہمعصر ہوگا وہ متبع شریعت محمدیہ ہوگا پس بر تقدیر بعثت محمدیہ عام ہے اور خاتمیت احمدیہ حقیقی ہے شامل خاص
عام ہے الحاصل حدیث ابن عباس کو صحیح و معتبر سمجھنا چاہیے اور جسقدر اوسکی ظاہر سے ثابت ہے بغیر چون و چرا کے اوسکو تسلیم کرنا چاہیے
اور قول وجود امثال محمدیہ کو یا تخصیص بعثت احمدیہ کو بلا دلیل و باطل تصور کرنا چاہیے نہ یہ کہ حدیث کو باطل ٹھہرا دین جیسا کہ ایک طائفہ
نے کیا اور نہ یہ کیا اوس سے امثال محمدیہ ثابت کرین یا خصوص بعثت محمدی کو خواہ مخواہ خاص سمجھین جیسا کہ دوسرے طائفہ نے کیا ہے
خلاصہ میری رائے کا ہے اور محصل اعتقاد کا ہے اور تفصیل اسباب اسکی کما حقہ منکشف ہوتی ہے باطل کو حق سے اور حق کو باطل سے تمیز ہوتی ہے **قولہ**

اثر ابن عباس صحاح ستہ مسند اولہ مین مروی نہین ہے اسوجہ سے اوسکی صحت پر اعتماد کلی نہین ہے **اقول** اولا حدیث صحیح کا انحصار صحاح ستہ
مین نہین ہے اور تصحیح ارباب صحاح ستہ پر منحصر نہین ہے بلکہ جو حدیث کہ خارج صحاح ستہ مروی ہووے اور اوسپر کوئی حافظ معتمد صحت
یا حسن کا حکم دیوے اوسکو صحیح یا حسن سمجھنا چاہیے قاضی بدر الدین بن جماعہ مختصر مین لکھتے ہین لم یستوعب البخاری و مسلم فی کتابیہما
کل الصحیح قال البخاری ما ادخلت فی کتابی الجامع الا ما صح و ترکت من الصحاح لحال الطول و قال مسلم لیس کل ما صح عندی وضعته ههنا و انما
وضعت ما اجمعوا علیہ ثم قیل لم یفتہما الا قلیل و قیل بل فاتہما کثیر منہ و انما لم یفت الاصول الخمسة منہ الا قلیل و ہذا اصح و المعنی بالاصول الخمسة
کتاب البخاری و مسلم و ابی داود و الترمذی و النسائی و یعرف الزائد علیہما بالنص علی صحتہ من امام معتمد فی السنن المعتمدة لا بمجرد وجودہ فیہا
الا اذا اشترط مولفہا الصحیح ککتاب ابن خزیمة و ابی بکر البرقانی انتہی اس سے معلوم ہوا کہ عوام مین جو مشہور ہے کہ جو حدیث صحیح ہے وہ صحاح ستہ
مین موجود ہے محض غلط ہے بلکہ مدار صحت وجود شرائط صحت ہے خواہ صحاح ستہ مین ہو یا غیر صحاح ستہ مین ہو **قال البعض**
تفسیر قرآن کا ابن عباس سے منقول ہے اکثر پر اعتماد کلی نہین ہے اور سند اوسکی مخدوش مقدوح ہے پس یہ قول ابن عباس کا جو تفسیر آیت
ومن الارض مثلہن مین واقع ہے غیر معتبر ہے **اقول** تفسیر ابن عباس کے جملہ طرق مقدوح نہین بلکہ بعض طرق مثل طریق کلبی
وغیرہ کے جیسا کہ سیوطی نے اتقان فی علوم القرآن مین تفصیل ذکر کیا ہے اور ما نحن فیہ مین سند قوی ہے اور ارباب تصحیح نے
اوسکی تصحیح کی ہے پس اوسکی عدم اعتبار کی کیا وجہ ہے **قال البعض** اثر ابن عباس اخبار آحاد سے ہے اور خبر آحاد باب اعتقادات مین مقبول
نہین **اقول** اگر مراد یہ ہے کہ خبر آحاد مفید یقین نہین ہے تو درست ہے لیکن کچھ ضرر نہین اسوجہ سے کہ حکم وجود انبیاء کا طبقات
تحتانیہ مین بشہادت اس اثر کے بطور قطع و یقین کے نہین کیا جاتا ہے یہانتک کہ منکر اوسکا کافر ہو جاوے بلکہ بطور ظن کے
اور ہمکو ایمان اجمالی جمیع انبیاء کے ساتھ ضرور ہے تفصیل انبیاء مین یقین ضرور نہین اس باب مین ظن کافی ہے بلکہ منکر نفس طبقات
بھی کافر نہین ہے جیسا کہ خفاجی محشی بیضاوی مین لکھتے ہین قولہ فی العدد اشارة الی ان الارض کالسماء سبع طبقات متفاصلة و هو المعروف
فی الاحادیث الصحیحة و قیل ہی الاقالیم السبعة و لیست ہذہ المسئلة من دینیات الدین حتی یکفر من انکرہا او تردد فیہا و الذی نعتقدہ انہا طبقات
سبع لہا سکان من خلقہ یعلمہم اللہ انتہی اور اگر مراد یہ ہے کہ خبر آحاد کا باب اعتقادات مین مطلقا اعتبار نہین تو محض غلط ہے اور نظیر اسکی اختلاف
علماء ہے نبوت لقمان و ذو القرنین و خضر و تبع و آسیہ و مریم وغیرہ مین کہ بعض علماء نے انکی نبوت باخبار آحاد و دلائل ظنیہ ثابت کی ہے اور بعض نے انکار کیا ہے
لیکن اگر دلائل ظنیہ مطلقا مفید باب نبوت مین نہوتے علماء متفرق کیون ہوتے اور دعاوی پر دلائل ظنیہ پیش کرتے **قال البعض** اثر ابن عباس کے رواة مجروح
ہین اسوجہ سے اس اثر پر اعتماد نہین ہو سکتا ہے **اقول** اسکے تخریج کی دو طریق معتمد و مستند ہین ایک عن شریک عن عطاء عن ابی الضحی
عن ابن عباس بیہقی اور حاکم وغیرہ نے اس طریق سے اخراج کر کے صحیح کہا اور ابن حجر نے فتح الباری مین بیہقی کے قول کو نقل کر کے
سکوت کیا اور علامہ زرقانی رسالہ اجوبة الاسئلة مین لکھتے ہین السؤال الخامس و السادس و الاربعون ہل الارض سبع طبقات
کالسماء و ہل فیہن خلق اللہ الجواب قال اللہ تعالی و من الارض مثلہن قال فی آیة اخری الم تروا کیف خلق اللہ سبع سموات طباقا
فافاد ان طباقا فی الآیة الاولی مراد و ان لم یذکر فتکون المثلیة فی الارض کذلک قال ابن حجر و یدل لہ ما رواہ ابن جریر عن
ابن عباس فی و من الارض مثلہن قال فی کل ارض مثل ابراہیم نحو ما علی الارض ہکذا اخرجہ مختصرا و اسنادہ صحیح و اخرجہ الحاکم و البیہقی مطولا

وادلہ سبع ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وعیسی کعیسکم ونبی کنبیکم قال البیہقی اسنادہ صحیح الا انہ
شاذ بمرۃ انتہی اور سیوطی نے بھی درمنثور مین بیہقی کی تصحیح کو نقل کر کے سکوت کیا عبارت اونکی یہ ہی اخرج ابن ابی حاتم
والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان وفی کتاب الاسماء والصفات من طریق ابی الضحی عن ابن عباس سبع ارضین فی
کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وعیسی کعیسی قال البیہقی اسنادہ صحیح لکنہ شاذ بمرۃ لا اعلم
لابی الضحی متابعا علیہ انتہت اور مستدرک حاکم مین ہی حدثنا احمد بن یعقوب الثقفی حدثنا عبید بن
غنام حدثنا علی بن حکیم حدثنا شریک عن عطاء عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قولہ تعالی ومن الارض مثلہن قال سبع
ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی ہذا حدیث صحیح الاسناد انتہی اور ذہبی نے
اس طریق پر حکم حسن کا دیا چنانچہ بدر الدین شبلی آکام المرجان مین بعد نقل عبارت حاکم کے لکھتے ہین قال شیخنا الذہبی
اسنادہ حسن انتہی **دوسرا طریق** عن شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس حاکم نے اس طریق سے اخراج کر کے
حکم صحت کا دیا عبارت اونکی یہ ہی حدثنا عبد اللہ حدثنا ابراہیم بن الحسین حدثنا آدم حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی
عن ابن عباس قال فی کل ارض نحو ابراہیم ہذا حدیث علی شرط البخاری ومسلم انتہی اور ذہبی نے بھی اونکی موافقت کی چنانچہ
شبلی لکھتے ہین قال شیخنا الذہبی ہذا حدیث علی شرط البخاری ومسلم انتہی ہر گاہ بتصریح بیہقی وحاکم وذہبی وسکوت واقرار
ابن حجر وسیوطی وشبلی اس حدیث کی وثاقت ثابت ہوگئی اسکے قابل استناد ہونے مین کیا گفتگو ہی **قال البعض**
منجملہ رواۃ اس کی عطاء بن السائب ہین اور اونکو محدثین نے مختلطین سے شمار کیا ہی اور روایت راوی مختلط کی قابل
احتجاج نہین **اقول** محدثین کے نزدیک یہ قاعدہ مقرر ہی کہ جو شیخ مختلط ہو جاوے یعنے بسبب کبر سن وغیرہ کے اوسکی حفظ مین فتور
واقع ہو جاوے اوسکی تلامذہ کی روایتین جنہون نے حالت اختلاط مین تلمذ کیا ہو مقبول نہین اور جو تلامذہ قبل حالت اختلاط کے
ہون اونکی روایتین مقبول ہین جیسا کہ شروح الفیہ وغیرہ مین بشرح وبسط مذکور ہی اور ما نحن فیہ مین عطاء سے راوی شریک
ہی اور وہ عطاء کے تلامذہ متقدمین سے ہی پس اختلاط عطاء کا کیا ضرر کریگا حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب مین
لکھتے ہین عطاء بن السائب الثقفی قال احمد ثقۃ رجل صالح من سمع منہ قدیما کان صحیحا ومن سمع منہ حدیثا لم یکن بشیء وروی عنہ
شعبۃ والثوری وحماد بن زید عنہ جیدۃ انتہی اور تہذیب مین ہی من سمع منہ قدیما قبل ان یتغیر شعبۃ وشریک وحماد انتہی اگر یہ
شبہہ ہووے کہ یحیی بن معین نے کہا ہی کہ عطاء کی سب تلامذہ حالت اختلاط کے ہین مگر سفیان وشعبہ جیسا کہ نووی نے شرح مسلم
مین لکھا ہی قال یحیی بن معین جمیع من روی عن عطاء روی عنہ فی الاختلاط الا شعبۃ وسفیان تو اوسکا جواب یہ ہی کہ یہ قول
یحیی کا بحسب اونکی تتبع کے ہی اور سوا اونکے اور محدثین چند تلامذہ عطاء کو لکھتے ہین کہ اونہون نے قبل حالت اختلاط کے روایت کی ہی مثل
زہیر وزائدہ وحماد بن زید والیوث وغیرہ چنانچہ تفصیل اسکی حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری اور تہذیب التہذیب وغیرہ مین
کی ہی اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ شریک تلامذہ عطاء متقدمین سے نہین تو بھی کچھ مضر نہین اسواسطے کہ شاہد اس طریق کی
سند ابن جریر وغیرہ موجود ہین اور بسبب کثرت طرق کے روایت کو قوت ہو جاتی ہی **قال البعض** ابعد ما شیبہ بارک اللہ

جوامع مین نقل کیا ہی اما ما نقل عن ابن عباس ان فی کل ارض آلخ فهو من رواية الواقدی الكذاب الوضاع للحديث انتهى **اقول** طرق مین
حدیث کی جو ابن حجر و شبلی وغیرہ نی نقل کیے ہین اونمین کہین واقدی کا نشان نہین ہی اگر بالفرض کسی طریق مین واقدی ہو تو کچھ ضرر
نہین کیونکہ دو طریق اسکی مستند ہین علاوہ ازین واقدی کو اگرچہ ایک طائفہ محدثین نے مقدوح کیا ہی لیکن ایک جماعت دیگر نے
مثل یعقوب بن ابی شیبہ و ابوبکر صاغانی و دراوردی و مصعب زبیری و یزید بن ہارون وغیرہم نی اوسکی توثیق کی ہی جیسا کہ شیخ الاسلام
فتح الدین محمد بن سید الناس نے اپنی کتاب عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر مین اسکی تفصیل کی ہی اور مین نے شرح شرح وقایہ مین جو مسمی
بسعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ ہی اسکو بتفصیل تمام درج کیا ہی من شاء فلیرجع الیہ **قال البعض** شوکانی نی فوائد مجموعہ مین اس حدیث کو
موضوعات مین شمار کیا عبارت اونکی یہ ہی اخرجہ الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط الشیخین وتعقبہ الذہبی فقال بل موضوع وعباد ضعیف
ورواہ الحاکم فی المستدرک من حدیث علی وقال صحیح الاسناد وتعقبہ الذہبی بان فی اسنادہ حکیم بن جبیر وهو ضعیف وعبد اللہ بن بکیر وهو منکر الحدیث
انتہی **اقول** اس قائل نے شاید بمتابعت کسی کذاب کے ایسی تحریر کی ہی یا اسواسطے فریب دہی عوام کی ایسی تقریر کی فوائد مجموعہ کو مین نے از اول
تا آخر لفظا بلفظ معاینہ کیا کہین بھی اس حدیث کا ذکر نہ دیکھا اور عبارت منقولہ فوائد مجموعہ مین ضمن دو حدیثون کے مکتوب ہی باب
مناقب اہل البیت مین ہی قول علی انا الصدیق الاکبر انا عبد اللہ واخو رسولہ لا یقولہا بعدی الا کاذب صلیت قبل الناس بسبع سنین
رواہ النسائی فی الخصائص فی اسنادہ عباد بن عبد اللہ الاسدی وهو المتہم بوضعہ وقال ابن المدینی ضعیف الحدیث وذکرہ ابن
حبان فی الثقات قال فی المیزان ہذا الحدیث کذب علی علی وقد اخرجہ الحاکم فی المستدرک وقال صحیح علی شرط الشیخین وتعقبہ الذہبی بان
عبادا ضعیف انتہی اور بعد دو ورق کے مرقوم ہی حدیث انہ قال رسول اللہ لعلی حین خرج الی غزوة تبوک وخلف علیا بالمدینة وقال له تخلفنی
مع النساء والصبیان فقال له ان المدینة لا تصلح الا بی او بک وانت منی بمنزلة ہارون من موسی الا انہ لا نبی بعدی رواہ ابن حبان عن سعد قال
باطل فی اسنادہ حفص بن عمر کذاب ورواہ الحاکم فی المستدرک من حدیث علی وقال صحیح الاسناد وتعقبہ الذہبی بان فی اسنادہ حکیم بن جبیر وهو
ضعیف وعبد اللہ بن بکیر الغنوی وهو منکر الحدیث انتہی **قال البعض** اثر مذکور معارض مفہوم حدیث مرفوع ہی جسکو شوکانی نے فتح القدیر
مین ذیل آیہ کریمہ وما تحت الثری تحریر فرمایا ہی اخرج ابو یعلی عن جابر ان رسول اللہ سئل ما تحت الارض قال الماء قیل فما تحت الماء قال ظلمة
قیل ما تحت الظلمة قال الہواء قیل ما تحت الہواء قال الثری قیل ما تحت الثری قال انقطع علم المخلوقین عند علم الخالق اس حدیث
سے صاف ظاہر ہی کہ ماوراء تحت الثری کا علم کسی مخلوق کو نہین ہی تا اینکہ آنحضرت نے بھی زیادہ اس سے بیان نہین کیا پس اثبات وجود
اوادم وخواتم ہر طبقہ زمین مین صریح مخالف اسکی ہی **اقول** بعد تسلیم صحت سند و قوت روایت اس حدیث کی اوسمین اور اثر مذکور مین
ہرگز مخالفت نہین ہی کیونکہ اثر مذکور مین خبر وجود سات طبقات زمین کا اور وجود انبیاء کے اون طبقات مین ہی اور یہ حدیث اوسکی
تفصیل سے ساکت ہی اور ماوراء تحت الثری کا علم نہونا جو اس حدیث سے مستفاد ہی منافی اثبات طبقات کے نہین ہی کیونکہ ثری ساتون
زمین کے نیچے ہی بغوی معالم التنزیل مین لکہتے ہین قال ابن عباس ان الارضین علی ظہر النون والنون علی بحر والبحر علی صخرة خضراء و
علی قرن ثور والثور علی الثری وما تحت الثری لا یعلمه الا الله انتہی اور محمد بن ابی بکر رازی جواہر القرآن مین تحریر کرتے ہین الثری
التراب الندی الذی تحت التراب الیابس ومنہ قولہ تعالی وما تحت الثری والمراد الذی تحت الارض السابعة انتہی اور منثور مین زیر آیہ

ومن الارض مثلہن مرقوم ہی اخرج ابن المنذر عن ابن جریج قال بلغنی ان عرض کل ارض مسیرۃ خمسمائۃ عام واخبرت ان الارض
السابعۃ فوق الثری انتہی اور احمد بن عبد اللطیف البشبیشی رسالہ التحفۃ السنیۃ فی اجوبۃ الاسئلۃ المرضیۃ مین لکھتے ہین
اخرج ابن ابی حاتم عن کعب انہ سئل ما تحت ہذہ الارض قال الماء قیل وما تحت الماء قال الارض حتی عد سبع ارضین قیل وما تحت
السابعۃ قال صخرۃ قیل وما تحت الصخرۃ قال ملک قیل وما تحت الملک قال حوت معلق طرفاہ بالعرش قیل وما تحت الحوت قال
الہواء والظلمۃ وانقطع العلم انتہی ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ماوراے ارض سابعہ کا علم منقطع ہی سواے اللہ جل جلالہ کے کوئی نہین
جانتا ہی نہ یہ کہ مابین طبقات کا علم منقطع ہی فاین التعارض واین التخالف **قال البعض** اثر مذکور مخالف ہی
حدیث مرفوع کی جو صحیحین مین مروی ہی عن سعید بن زید قال قال رسول اللہ من اخذ شبرا من الارض ظلما فانہ یطوقہ یوم القیامۃ
من سبع ارضین یہ حدیث دلالت کرتی ہی کہ طبقات باقیہ کی زمین تابع طبقہ ہذا ہی اور اونکی واسطے احکام جداگانہ نہین
اقول ایک حکم مین تبعیت سے لازم نہین کہ جملہ احکام مین تبعیت ہوجاوے کما ہو ظاہر علی من لہ ادنی فہم علاوہ ازین غایت
کی تطویق ساتون زمین کی ساتھ روز قیامت ہوگی جیسا کہ لفظ حدیث اسپر دلالت کرتی ہی اور قسطلانی نی شرح صحیح بخاری
مین اور ابن حجر مکی نے زواجر مین بتفصیل ذکر کیا ہی پس اگر بالفرض یہ حدیث تبعیت جملہ طبقات تحتانیہ پر دلالت ہی
کرتی تو بھی کچھ مضر نہین کیونکہ یہ تبعیت قیامت مین ہوگی اور گفتگو احکام دنیا مین ہی **قال البعض** اثر مذکور
معارض ہی حدیث مرفوع کی جسکو حاکم وغیرہ نی حضرت ابن عمرو سی اخراج کیا ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان الارضین بین کل ارض والتی تلیہا مسیرۃ خمسمائۃ عام والثانیۃ سجن الریح والثالثۃ فیہا حجارۃ جہنم والرابعۃ فیہا
کبریت جہنم والذی نفسی بیدہ ان فیہا لاودیۃ من کبریت لو ارسل فیہا الجبال الرواسی لماعت والخامسۃ فیہا حیات
جہنم ان افواہہا کالاودیۃ والسادسۃ فیہا عقارب جہنم ان ادنی عقربۃ منہا کالبغال والسابعۃ فیہا سقر وفیہا ابلیس مصفد
بالحدید فاذا اراد اللہ ان یطلقہ لما یشاء اطلقہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہی کہ طبقات تحتانیہ مین ہی کسی مین ہوا اور کسی مین سانپ اور کسی
مین بچھو اور کسی مین کبریت اور کسی مین پتھر اور کسی مین جہنم ہی اور اسمین مخلوقات مکلفین کا وجود نہین ہی پس یہ حدیث
کہ مرفوع ہی مرجح ہی اثر ابن عباس سے کہ موقوف ہی **اقول** یہ کلام مخدوش ہی ساتھ دو وجہ کی **اول** یہ کہ اثر ابن عباس
بتصریح طائفہ محدثین معتبرین صحیح الاسناد ہی اور جن لوگون نی اوسپر حکم ضعف کا دیا مثل حلبی و قسطلانی وغیرہ کی اونکو
اشتباہ بسبب شذوذ کی واقع ہوا حالانکہ اسکی سند مین شذوذ مقبول ہی نہ مردود کیونکہ شذوذ جو مخل صحت ہی وہ
عبارت ہی اس سے کہ ایک راوی ثقہ کی روایت مخالف ہو دوسرے ثقات کی روایت کی اور مجرد تفرد راوی ایک ثقہ کا کسی
روایت کے ساتھ مخل صحت نہین جیسا کہ تفصیل اسکی عنقریب مذکور ہوگی اور رواۃ اس اثر کی ثقات ہین کوئی علت قادحہ
معتبرہ اونمین معلوم نہین ہوتی ہی بخلاف حدیث ابن عمرو کی کہ اسکی رواۃ مین ابو السمح دراج واقع ہی اور وہ مختلف فیہ ہی تہذیب التہذیب
مین ہی قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ حدیثہ منکر وقال الدارمی عن ابن معین ثقۃ وقال النسائی لیس بالقوی وقال ابو حاتم فی حدیثہ ضعف

قال الدارقطنی متروک انتہی اسوجہ سے محدثین اس حدیث مین مختلف ہوگئی حاکم نے اسکی حق مین صحیح کہا اور سیوطی نے تخریج احادیث
شرح مواقف مین سندہ حسن تحریر کیا اور حافظ عبد العظیم منذری نے کتاب الترغیب والترہیب مین اسپر حکم نکارت کا دیا عبارت اونکی یہ ہے
اخرجہ الحاکم وقال تفرد بہ ابو السمح والحدیث صحیح لم یخرجاہ قال الحافظ المنذری ابو السمح ہو دراج وتابعہ عبد اللہ بن عیاش وباقی الکلام
علیہما فی متنہ نکارۃ انتہی اور ذہبی نے بھی حکم نکارت کا دیا چنانچہ سیوطی در منثور مین لکھتے ہین اخرجہ ابن ابی حاتم فی تفسیرہ والحاکم وصححہ
وتعقبہ الذہبی فقال منکر انتہی پس معلوم ہوا کہ اثر ابن عباس قوی ہے حدیث ابن عمرو سے اور موقوف ہونا اثر ابن عباس کا مضر نہین
اسوجہ سے کہ قول صحابی کا ایسی خبر مین جنمین اجتہاد کو مداخلت نہین حکم رفع کا رکھتا ہے چنانچہ تفصیل اسکی عنقریب آتی ہے دوسرے
یہ کہ حدیث ابن عمرو مین کہین نفی وجود مخلوقات نہین ہے تاکہ مخالف اثر ابن عباس کے ہووے پس جائز ہے کہ طبقات تحتانیہ مین مخلوقات
وانبیاء بھی ہون جیسا کہ مفاد اثر مذکور ہے اور ہوا اور سانپ بچھو وغیرہ بھی ہوون جیسا کہ حدیث ابن عمرو کا مفاد ہے جیسا کہ ہر طبقہ
مین سب قسم کی مخلوقات ہے اور یہی مفاد ہے اثر ابن جریر کا ہے قسطلانی لکھتے ہین قال ابن جریر حدثنا عمرو بن علی محمد بن المثنی
قالا حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس قال فی کل ارض مثل ابراہیم نحو ما علی الارض من الخلق
ہکذا اخرجہ مختصرا واسنادہ صحیح انتہی پس درمیان حدیث ابن عمرو کی اور حدیث ابن عباس کے ہرگز مخالفت وتعارض نہین ہے **قال**
البعض اثر ابن عباس مجمل ہے کیونکہ شارع نے وجہ تشبیہ ومشارکت بیان نہین کی اور مجمل بدون بیان کے لائق استدلال نہین
اقول اجمال اصولیین کے نزدیک عبارت ہے خفاء معنی سے اسطرح پر کہ ہرگز مقصود نہ معلوم ہو بدون استفسار متکلم سے جیسا کہ
منار مین ہے اما المجمل فما ازدحمت فیہ المعانی واشتبہ المراد بہ اشتباہا لا یدرک بنفس العبارۃ بل بالرجوع الی الاستفسار ثم الطلب ثم
التامل انتہی اور وجود اسکا مانحن فیہ مین ممنوع ہے اور اگر مجرد بیان نہ کرنا شارع کا وجہ تشبیہ کو باعث اجمال ہو تو صدہا تشبیہات
جو قرآن وحدیث مین وارد ہین مجمل ہو جائینگے وہو خلاف الاجماع قال اللہ تعالی فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا وقال اللہ تعالی
ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فہی کالحجارۃ او اشد قسوۃ وقال تعالی اولئک کالانعام بل ہم اضل وقال علیہ الصلوۃ والسلام صلوا کما رأیتمونی
اصلی **قال البعض** مانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سے تا این زمان کوئی شخص قائل وجود انبیاء کا طبقات باقیہ مین نہین ہوا
اقول بغوی معالم التنزیل مین لکھتے ہین اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلہن فی العدد یتنزل الامر بینہن بالوحی من السماء السابعۃ
الی الارض السفلی انتہی اور جلال الدین محلی لکھتے ہین ومن الارض مثلہن یعنی سبع ارضین یتنزل الامر الوحی بینہن بین السموات والارض
ینزل بہ جبریل من السماء السابعۃ الی الارض السابعۃ انتہی اس سے معلوم ہوا کہ وحی بوساطت جبریل طبقات تحتانیہ مین بھی جاتی تھی اور
یہی معنی ہین وجود انبیاء کی طبقات تحتانیہ مین کیونکہ جسپر وحی بوساطت ملک کے نازل ہو خواہ بحکم امر ونہی ہو خواہ وحی اخبار مستقبلہ
وہ نبی ہے اگر کوئی شبہہ کرے کہ وحی کبھی بمعنی الہام کے مستعمل ہوتی ہے اور کبھی بمعنی تفہیم اور تعلیم کے آتی ہے جیسا کہ امام رازی نے
تفسیر کبیر مین لکھا ہے پس جائز ہے کہ وحی جو عبارت معالم اور جلالین مین واقع ہے بمعنی الہام کے ہو نہ بمعنی وحی نبوت کے
تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ وحی چند معانی مین مستعمل ہوتی ہے لیکن وحی جو بوساطت ملک کے ہو وہ مقتضی نبوت ہے
جیسا کہ زرقانی رسالہ الاجوبۃ الاسئلہ مین لکھتے ہین قال صاحب فتح الباری الضابط عند الاشعری ان من جاءہ

الملک عن اللہ بحکم من امر او نہی او اعلام بما سیاتی فہو نبی انتہی اور اگر کوئی شبہہ کرے کہ وحی جو عبارت مذکورہ مین واقع ہے
جائز ہے کہ تاویل بوحی تدبیر ہو نہ بمعنی وحی حقیقی کے جو مقتضے نبوت ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ یہ تاویل بلا دلیل ہے اور جو تاویل بلا وجہ
ہو وہ مردود ہے جیسا کہ سیوطی اعلام بحکم عیسی علیہ السلام مین لکھتے ہین قال اہل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ لدلیل
فان لم یکن دلیل فلا تاویل انتہی اور اگر کوئی کہے کہ حدیث ابن عمر سے معلوم ہوتا ہے کہ طبقات تحتانیہ مین مخلوقات غیر مکلفین ہین
پس اون پر وحی حقیقی کیونکر جا سکتی ہے تو اوسکا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور سے نفی مخلوقات مکلفین نہین نکلتی ہے اور اثر ابن عباس
جو بطرق متعددہ معتبرہ مطولا ومختصرا مروی ہے صریح ہے وجود مکلفین مین پس طبقات تحتانیہ مین وحی حقیقی جانے سے کون
مانع ہے الحاصل ظاہر عبارت بغوی ومحلی مقتضی اسیکو ہے کہ وہ طبقات تحتانیہ مین وجود انبیاء کی قائل ہین اور تاویل خلاف
اصل ہے اور عبارت آکام المرجان سے بھی صاف واضح ہے کہ شبلی بھی قائل اس امر کے ہین کہ طبقات تحتانیہ مین انبیاء ہوئے
جیسا کہ عنقریب ذکر آتا ہے **قال البعض** احتمال ہے کہ وجہ تشبیہ اثر ابن عباس مین شارکت اسمی ہو دون مماثلت معنوی
جیسا کہ قسطلانی وسیوطی نے افادہ فرمایا ہے یا بشریت یا تبلیغ احکام یا ہدایت انام وغیر ذلک اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
اقول یہ احتمالات ناشیہ بلا دلیل ہین اور مخدوش ہین جملہ نبی کنبیکم اسی واسطے کہ اس جملہ مین تشبیہ ہے ایک نبی کی ساتھ
ہمارے نبی کے نہ تشبیہ بشر کی پس قطع نظر تشبیہ کے یہ ثابت ہوا کہ اون طبقات مین ایک ایک نبی ہے اور وہ مشبہ ہے
ساتھ ہمارے نبی کی پس اگر تشبیہ مجرد بشریت یا مشارکت اسمی یا ہدایت وغیرہ مین ہووے نبی کا لفظ بے معنی ہو جائیگا
زیادہ توضیح اسکی یہ ہے کہ نبی کنبیکم سے دو امر ثابت ہین ایک یہ کہ اون طبقات مین ایک ایک شخص موصوف بہ نبوت
ہے دوسرے یہ کہ وہ شخص مشبہ ساتھ ہمارے نبی کے ہے پس وجہ تشبیہ ایسی بیان کرنا چاہیے کہ صفت نبوت کی بحال خود رہے
اور تشبیہ بھی مستقیم ہو جاوے اور جو وجوہ کہ قسطلانی وغیرہ نے بیان کین ہین اونمین نبی سے چشم پوشی ہے بیان وجہ تشبیہ مین مشبہ کی
صفت باطل ہوتی ہے اور بعد ثبوت نبوت مشبہ کی لفظ نبی سے تشبیہ نہ ہوگی مگر ختم نبوت مین اسلیے کہ اگر تشبیہ جملہ صفات
محمدیہ مین کیجاوے مثلیت حقیقیہ ثابت ہوتی ہے وہ ہے خلاف الاجماع اور اگر احتمال اسکا پیدا کیا جائیگا کہ نبی سے مراد مطلق
ہادی ہے تو ایسے احتمال تمام آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ مین جو مثبت نبوت انبیاء طبقہ ہذا ہین ساری ہوگا واللہ اعلم
الحاصل ظاہر سوق حدیث ابن عباس سے وجود انبیاء طبقات تحتانیہ مین اور تعدد آدم وغیرہ ثابت ہوتا ہے اور بانضمام عبارات
معالم وجلالین آکام المرجان زیادہ تر اسکو تقویت حاصل ہوتی ہے **قال البعض** احتمال وتجویز وجود خواتم منافی مفہوم
نص قطعی ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین ہے اسلیے کہ مفاد جمع محلی بلام استغراق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم خاتم تمام انبیاء کے ہین **اقول** حاشا وکلا یہ احتمال منافی نص مذکور کے نہین ہے کیونکہ اوس انبیاء طبقات تحتانیہ [illegible]
اتحاد زمان یا بعدیت از زمان خاتم الانبیاء ثابت نہین ہے پس ممکن ہے کہ آخر انبیاء طبقات تحتانیہ ہمارے [illegible]
کے وجود کے پہلے ہوئے ہوں اپنی طبقہ کی قصر نبوت کو مکمل کر چکے ہوں بعد ازان ہمارے خاتم نے رونق افروز ہو کے ختم نبوت
مطلقہ کیا **قال البعض** عموم رسالت وبعثت واطلاق ختم نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مدلول [illegible]

قطعیہ کا ہی لیس یہ عموم مخصوص بتقیید ساتھ کسی مان یا مکان کے ہی یا نہین بر تقدیر اول اسکو ثابت کرنا چاہیے اور بر تقدیر
ثانی احتمال تعدد خواتم کا باطل ہوگا کیونکہ وجود خواتم یا زمانہ آنحضرت مین ہوگا یا بعد اسکے یا قبل اسکی صورت اول و
ثانی صریح باطل ہی اسلیے کہ اس صورت مین وہ منجملہ افراد مرسل الیہم کی ہونگی نہ رسول پس خاتم الرسل ہونا کجا اور صورت
ثالث بھی باطل ہی اسواسطے کہ خواتم مفروضہ سہوقت داخل افراد النبیین ہونگی نہ خاتم **اقول** صورت ثالث کی بطلان
کی کوئی وجہ نہین اور داخل ہونا افراد النبیین مین مضر انکی خاتم ہونیکی نہین ہی اسواسطے کہ خاتم ہر طبقہ کا خاتم اضافی ہی
بہ نسبت انبیاء اپنی طبقہ کے اور وجود اوسکا جب ہمارے خاتم پر سابق ہوگا تو اوسکی خاتمیت اضافیہ مین کچھ فساد نہوگا
قال البعض خاتم ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حقیقی ہی یا اضافی بر تقدیر ثانی اسکو ثابت کرنا چاہیے اور بر شق اول
وجود دو خاتم حقیقی کا علی سبیل الاجتماع عقلا و نقلا محال ہی ہر عاقل جانتا ہی کہ اول خاتم حقیقی سلسلہ نبوت کا بلکہ ہر
سلسلہ منتظمہ کا ایک ہی ہوگا **اقول** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بہ نسبت جمیع انبیا جملہ طبقات ہی اور دعوت
آپ کی عام ہی اور خاتم طبقات باقیہ کا خاتم ہونا اضافی ہی دو خاتم حقیقی کی مجتمع ہونیکا کون قائل ہی تفصیل مقام یہ ہے
کہ تعدد خاتم کی چند صورتین ہین ایک خاتم حقیقی علی سبیل الاطلاق کا متعدد ہونا علی سبیل الاجتماع یہ صورت محال ہی
عقلا اور نصوص بھی اسکے استحالہ پر قائم ہین اور کوئے اسکے جواز کا قائل نہین دوسرے
خاتم اضافی کا متعدد ہونا اس صورت کے جواز مین شبہہ نہین تیسرے تعدد خاتم اسطرح پر کہ ایک اضافی ہو اور ایک حقیقی
یہ صورت بھی جائز ہی بلکہ اس طبقہ مین بھی واقع ہی اسواسطے کہ حضرت عیسی علی نبینا و علیہ السلام خاتم انبیا بنی اسرائیل
ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خاتم حقیقی جمیع انبیاء ہوئے ہر گاہ یہ امر ممہد ہو چکا اب سمجھنا چاہیے کہ تعدد خواتم
بحسب تعدد طبقات سے یہ نہین لازم کہ سب خاتم حقیقی ہون تا اوسکی محال ہونیکا عقلا و نقلا فتوی دیا جاوے اور نہ یہ لازم کہ
سب خاتم اضافی ہون تا لازم آوے کہ ختم نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اضافی ہو وہو باطل بلکہ صورت ثالثہ
بھی محتمل ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خاتم حقیقی جملہ انبیاء جملہ طبقات کے ہون اور ہر ہر طبقہ تحتانیہ کے آخر خاتم
اضافی بہ نسبت انبیاء اپنی اپنی طبقہ کے ہون جیسا کہ اس طبقہ مین حضرت عیسی کے نسبت بنی اسرائیل خاتم الانبیا کے ہی پس باوجود امکان
اس صورت کے مطلق تعدد خواتم کو کہ جملہ نبی کنبیکم سے مستفاد ہی باطل کہنا خلاف ارشاد علماء ہی اور زیادہ تفصیل اس بحث کے
عنقریب گوش گذار ہوتی ہی **قال البعض** قول ابن عباس کا کسی یہودی سے ماخوذ ہی اسوجہ سے کہ ابن عباس قائل ہین کہ
اللہ تعالی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کو تمام انبیاء پر بزرگی دی ہی اور اس قول سے اونکی خلاف اس امر کا معلوم
ہوتا ہی **اقول** صحابہ دو قسم کی تھی بعض احبار یہود اور کتب بنی اسرائیل سے اخذ کرتی تھی جیسے عبد اللہ بن عمرو بن العاص وغیرہ
اور بعض اس سے اجتناب کرتی تھی بلکہ فقط آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سے اخذ کرتی تھی مثل ابو ہریرہ کے جیسا کہ فتح الباری
وغیرہ مین مصرح ہی اور مثل ابو الدرداء کی جیسا کہ سیوطی نے اپنی رسالہ بزوغ الہلال فی الخصال الموجبة للظلال مین تصریح
کی ہی اور مثل عمرو بن عباس اور ابن مسعود وغیرہ جیسا کہ سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتی ہین قد منع عمر

کعبا عن التحدیث بما فی الکتب المتقدمة قائلا لتترکنه او لالحقنک بارض القرود واصح منه قول ابن عباس لو ولو وافق
کتابنا وقال انه لا حاجة بنا الی غیر کتابنا وکذا نهی عن تعلمه ابن مسعود وغیره من الصحابة انتہی اور صحیح بخاری مین موجود ہی کہ حضرت
ابن عباس کتب اہل کتاب سے روایت کرنیسی زجر فرماتی تہی عنقریب عبارت اوسکی مذکور ہوگی پس احتمال اس کا کہ ابن عباس نے
اس قول کو کسی یہودی سی اخذ کیا باطل ہی اور اس اثر سے تفضیل انحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی کسی نبی پر یا مساوات
آپکے ساتہ کسی نبی کو ہرگز نہین مفہوم ہوتی ہی تاکہ یہ حدیث مخالف اتفاق اجماع ہو کیونکہ تشبیہ مین مساوات
طرفین شرط نہین ہی اور نہ افضلیت مشبہ بہ تشبیہ سی سمجہی جاتی ہی یعنی لفظ نبی کنبیکم سی یہ نہین مستفاد ہی کہ ہر طبقہ مین ایک
ایک نبی مماثل انحضرت کی یا آپ سی افضل ہی بلکہ اسیقدر مفہوم ہوتا ہی کہ طبقات مین ایک نبی مشابہ انحضرت کی ہی اور مشابہت
مین اتحاد جمیع صفات کمالیہ مین لازم نہین پس ہوسکتا ہی کہ ہر طبقہ کا نبی جو خاتم سلسلہ نبوت ہو ساتہ آنحضرت کی
مجرد ختم مین تشبیہ دیا گیا ہو اگرچہ دونو ختمون مین تفاوت ہو **قال البعض** کلمہ نبیکم کلمہ ارتداد ہی کیونکہ اس سے معلوم
ہوتا ہی کہ وہ نبی تمہارے ہین ہمارے نہین پس ایسا قول ابن عباس نہین کہہ سکتی بلکہ کسی یہودی کا قول ہوگا **اقول** سبحان اللہ
کیا تقریر مضحکہ ہر صغیر وکبیر ہی اسیقدر بہی معلوم نہین کہ کلمہ نبیکم سی یہ کب مفہوم ہوتا ہی کہ وہ نبی ہمارے نہین جیسے کسی نے کہا
ہذا اخو زید اس سی یہ کب مستفاد ہوتا ہی کہ وہ فقط زید کا بہائی ہی اور کسی کا بہائی نہین اور یہ کلمہ صحابہ مین شائع وذائع تہا
صحیح مسلم مین ابن مسعود سی مروی ہی من سره ان یلقی اللہ غدا مسلما فلیحافظ علی ہولاء الصلوات الخمس حیث ینادی بہن فان اللہ
شرع لنبیکم سنن الہدی وانہن من سنن الہدی ولو انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی ہذا المتخلف فی بیتہ لترکتم سنة نبیکم
ولو ترکتم سنة نبیکم لضللتم اور بہی صحیح مسلم مین حضرت عمر سی مروی ہی قال اما ان نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ
یرفع بہذا الکتاب اقواما ویضع بہ آخرین اور بہی صحیح مسلم مین ابو حسان سی مروی ہی قال قیل لابن عباس ان ہذا الامر
قد تفشغ بہ الناس ان من طاف بالبیت فقد حل الطواف عمرة فقال ابن عباس سنة نبیکم وان رغمتم اور صحیح بخاری مین
ابن عباس سی مروی ہی قال یا معشر المسلمین کیف تسألون اہل الکتاب عن شیء وکتابکم الذی انزل اللہ علی نبیکم احدث الاخبار
باللہ اور ابونعیم حلیة الاولیاء مین معاذ بن جبل سی روایت کرتے ہین قال من سره ان یلقی اللہ آمنا فلیات الصلوات
الخمس حیث ینادی بہن فانہن مما سنہ لکم نبیکم ولا تقل ان لی مصلی فی بیتی فاصلی فیہ فانکم ان فعلتم ذلک ترکتم سنة نبیکم ولو ترکتم
سنة نبیکم لضللتم اور ابن حجر اصابہ فی احوال الصحابہ مین لکہتے ہین روی اسمعیل السدی عن انس لو بقی ابراہیم ابن رسول اللہ لکان
نبیا ولکن لم یکن لیبقی فان نبیکم آخر الانبیاء پس اگر کلمہ نبیکم کلمہ ارتداد ہوتا حضرت عمر وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وانس
اسکے ساتہ تکلم نہ فرماتے **قال البعض** اثر ابن عباس مین ذکر موسی کا نہین ہی اس سے لازم آتی ہی تفضیل مفضول اور اگر
قائل اسکا یہودی ہو تو البتہ وجہ ترک ذکر موسی کے یہ ہوسکتی ہی کہ بزعم یہود مماثل موسی کے کوئی نہین ورنہ یہ کب
ہوسکتا ہی کہ انحضرت کے چہ مثل موجود ہون اور مثل موسی کا ایک بہی نہ ہو پس ثابت ہوا کہ اسکو ابن عباس نے کسی یہودی سے
اخذ کیا **اقول** ابن جریر وغیرہ نے اس حدیث کو یون روایت کیا ہی قال ابن عباس فی کل ارض مثل ابراہیم ونحو ما علی الارض من الخلق

اور ابن حجر نے فتح الباری مین لکھا اسنادہ صحیح اور کلمہ ما علی الارض کا عام ہی پس معلوم ہوا کہ مثل ہمسی بھی اون طبقات مین
ہوگا اور نبی کنبیکم یا عیسیٰ کعیسیٰ یا نوح کنوح سی یہ نہین مستفاد ہی کہ ہر طبقہ مین ایک ایک نبی مانند ان انبیا کی جمیع صفات
کمالیہ مین متصف تھی تا نہ ذکر کرنا ہونیگا دلالت کری کہ یہ قول یہودی کا ہی بلکہ اسیقدر مفہوم ہوتا ہی کہ ہر طبقہ مین ایک نبی مانند
ان انبیا کی تھے اگرچہ مشابہت بعض صفات مین ہو **قال البعض** یہ حدیث ابن عباس مخالف قرآن ہی کیونکہ
حق تعالی ارشاد کرتا ہی ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین اور خبر آحاد مخالف قرآن کی باطل ہی **اقول** یہ حدیث اگر مثبت
امر کے ہو کہ ہر طبقہ مین ایک ایک نبی آنحضرت کی زمانہ مین صاحب شرع جدید اور نبی مستقل تھا تو البتہ مخالف ہوگی حالانکہ
یہ امر اوس سے مستفاد نہین پس جائز ہی کہ وہ اخر سلاسل تحتانیہ آنحضرت کے زمانہ کی قبل ہوگئی ہون یا آنحضرت کے زمانے مین متبع
شریعت محمدیہ کے ہوئے ہون کیونکہ بعد آنحضرت کی یا زمانے مین آنحضرت کے مجرد کسی نبی کا ہونا محال نہین بلکہ صاحب شرع جدید ہونا البتہ
ممتنع ہی چنانچہ ملا علی قاری رسالہ موضوعات مین زیر حدیث لو عاش ابراہیم لکان نبیا کی لکھتے ہین ای لو عاش لکان من اتباعہ
کعیسی وخضر والیاس فلا ینافی قولہ تعالی خاتم النبیین اذ المعنی انہ لا یاتی بعدہ نبی ینسخ ملتہ انتہی اور حافظ ابن حجر اصابہ
فی احوال الصحابہ مین لکھتے ہین استدل بعضہم علی موت الخضر بقولہ علیہ السلام لا نبی بعدی وبسط ابن حیۃ القول فی ذلک وتعقب ہو
بعیسی فانہ نبی قطعا وثبت انہ ینزل الی الارض فی آخر الزمان ویحکم بشریعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجب حمل النفی علی انشاء النبوۃ
لکل احد من الناس لا علی نفی وجود نبی کان قد نبی قبل ذلک انتہی **قال البعض** اہل اسلام کا یہ قول ہی کہ طبقات زمین کے
باہم متصل ہین اور اس اثر سی معلوم ہوتا ہی کہ طبقات جدا جدا ہین پس یہ اثر باطل ہی **اقول** اتصال طبقات زمین مذہب
علمائے ہیئت کا ہی اور وہ مردود ہی ساتھ احادیث صحیحہ کے کہ دلالت کرتی ہین انفصال پر جامع ترمذی مین ابو ہریرہ سے
مروی ہی قال کنا جلوسا مع رسول اللہ فمرت سحابۃ فقال اتدرون ما ہذہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال ہذہ یسوقہا اللہ الی اہل بلد
لا یعبدونہ ولا یشکرونہ ہل تدرون ما فوق ذلک قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فوق ذلک موج مکفوف وسقف
محفوظ ہل تدرون ما فوق ذلک قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فوق ذلک سماء ہل تدرون ما فوق ذلک قالوا اللہ ورسولہ
اعلم قال فوق ذلک سماء بینہما مسیرۃ خمسمائۃ عام حتی عد سبع سموات قال ہل تدرون ما تحتہا قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال ارض اخری
ما بینہما مسیرۃ خمسمائۃ عام حتی عد سبع ارضین بین کل ارضین مسیرۃ خمسمائۃ عام انتہی مختصرا اور اسیطرح روایت کیا ہی اسحق بن راہویہ بزار و
ابو الشیخ وابن مردویہ وبیہقی نے ابوذر سی پس مقتضا ان احادیث صحیحہ کے اہل اسلام کا یہ اعتقاد ہی کہ ہر طبقہ زمین دوسرے طبقہ سے جدا ہی اور
ہر طبقہ سے دوسرے طبقہ تک پانصد سال کی راہ ہی اور جو بعض اہل اسلام اتصال طبقات کی قائل ہوئے اونکو یہ حدیثین نہین
پہونچین ورنہ کبھی ایسی بات نہ کہتے پس قول انکا مردود ہی اور صحیح وہی ہی جو احادیث سے ثابت ہی جیسا کہ فتح الباری وغیرہ مین مصرح
ہی بعض اہل مردود کو اختیار کرکے ایک حدیث صحیح کو مردود کرنا کمال اتباع نفسانی ہی اور بعض عوام کہتے ہین کہ اگر زمین کے
طبقات جدا جدا ہون اور ایک دوسرے کے نیچے ہووے تو طبقات تحتانیہ مین آفتاب وماہتاب کی روشنی کیونکر پہونچتی
ہوگی اور ہمیشہ وہان تاریکی رہتی ہوگی اور یہ خلاف عقل ہی اسکا جواب یہ ہی کہ علمائے امت طبقات کی کیفیت مین مختلف ہین

بعضے کہتے ہین کہ ہر طبقہ زمین کا کروی ہی اس صورت مین البتہ ارباب طبقات تحتانیہ آسمان و ماہتاب و آفتاب دیکھتے ہونگے لیکن ہر طبقہ مین حق جلشانہ نے ایک قسم کی روشنی پیدا کردی ہی کہ اوس سے وہ مستفید ہوتے ہین اور بعضے کہتے ہین زمین کے طبقات کروی نہین ہین اس صورت مین اسی ماہتاب و آفتاب وغیرہ کی روشنی ہر طبقہ مین پہنچتی ہی چنانچہ سلیمان جمل حاشیہ تفسیر جلالین مین لکھتے ہین فی ستاہدتہم السماء و استمدادہم الضوء قولان احدہما انہم یشاہدون السماء من کل جانب من ارضہم ویستمدون الضیاء منہا قال ابن عادل ہذا قول من جعل الارض مبسوطۃ الثانی انہم لایشاہدون السماء وان اللہ خلق لہم ضیاء یشاہدونہ قال ابن عادل ہذا قول من جعل الارض کریۃ انتہی **قال البعض** بر تقدیر صحت حدیث ابن عباس کے لازم آتا ہی کہ اس طبقہ مین دو آدم ہون اسلیے کہ عموم کل ارض شامل اس ارض کو بھی ہی پس چاہیے کہ اس ارض مین ایک آدم مثل آدم ہمارے لیکن لازم باطل ہی پس حدیث مذکور باطل ہی **اقول** مراد کل ارض سے ہر طبقہ زمین کا ہی طبقات تحتانیہ سے اور یہ طبقہ کل ارض سے بدلالت عقل خارج ہی جیسے عموم واللہ علی کل شیئ قدیر سے ذات حق جلشانہ کی شئ مین داخل ہی خارج ہی بدلالت عقل **قال البعض** حدیث مخالف اجماع اہل اسلام کی ہی کیونکہ اہل اسلام کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل المخلوقات ہین **اقول** بلا شک و ریب آنحضرت کی ذات افضل المخلوقات ہی لیکن اس حدیث سے کب اوسکے خلاف ثابت ہی تا اوسکا بطلان لازم آوے اسواسطے کہ تشبیہ نبی کنبیکم مین جملہ صفات کمالیہ محمدیہ مین نہین ہی الی ہہنا تم الکلام علی من فرط وافرط باتباع الہوی ذلک مبلغہم من العلم ان ربک ہو اعلم بمن ضل عن سبیلہ وہو اعلم بمن اہتدی **اب** صاحب کشف الالتباس کے شبہات کا جواب دیتا ہون اور اونکی خدشات کو مرتفع کرتا ہون **قال** اہل العدل اس زمانہ مین ایک فتوی اثبات وجود انبیاء و غیرہ ہر طبقہ زمین مین اور نفی شمول دعوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نسبت اہل طبقات دیگر منسوب بجناب ابو الحسنات **محمد عبد الحی** لکھنوی کی دیکھا گیا اوس سے ثابت ہوا کہ مجیب صاحب نے امور مذکورہ کا دعوی صرف باعتبار اس امر کے کیا ہی کہ اثر ابن عباس تفسیر آیہ کریمہ ومن الارض مثلہن بلفظ قال ابن عباس وارد ہی اوسکو محدثین نے صحیح کیا ہی لاجرم ایہ اثر مذکور سے ثابت ہوا کہ جسطرح سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خاتم الرسل اس طبقہ مین ہین اسیطرح سے ایک ایک خاتم ہر طبقہ مین ہی لیکن وہ خاتم مثل اس خاتم کے نہین ہی **اقول** نسبت کرنا نفی شمول دعوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نسبت اہل دیگر طبقات کی طرف جواب فقیر کے افترا محض ہی کیونکہ اوسمین یہ مضمون نہین ہی ملخص جواب سابق کا اسیقدر ہی کہ اثر مذکور صحیح ہی اور اوس سے طبقات باقیہ مین سلسلہ آدم و نوح و خواتم کا ہونا ثابت ہی لیکن وہ خواتم مثل ہمارے خاتم کے نہین ہین اسی سے یہ گمان ہوتا ہی ہمارے خاتم کی خاتمیت مختص ساتھ اس طبقہ کے ہی اور چونکہ اثر ابن عباس سے وجود سلاسل نبوت ہر طبقہ مین ثابت ہی اوس سلسلہ کے واسطے ایک آخر ضرور ہی بنا علیہ مین نے خواتم کا اطلاق کیا بمعنی خواتم اضافیہ کے نہ بمعنی اسکے کہ بعثت نبویہ ساتھ اسی طبقہ کے خاص ہی اور ہر ہر طبقہ مین جو ان کے آخر الانبیاء کی نبوت مستقلہ ہو کیونکہ یہ کسی دلیل سے ثابت نہین اور یہ راہی اس طرف ہرگز مائل نہین جو میری طرف اس کو نسبت کرے وہ مفتری ہی **قال** نحن فیہ مین یہ امر واقع ہی کہ نہ اثر مذکور بقاعدہ اصول حدیث صحیح ہی اور نہ اوس سے اثبات وجود انبیاء و خواتم ہر طبقہ زمین مین صحیح ہی اور نہ اوسپر بنا اس دعوی کے قائم

ہوسکتی ہے کہ ایک ایک خاتم ہر طبقہ میں ہو تفصیل اِن اجمال کی یہ ہے کہ اثر مذکور بالفاظ مختلفہ حضرت عبد اللہ بن عباس سے وارد ہے ایک تو روایت ابن جریر طبری مفسر ہے عن شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس قال فی کل ارض مثل ابراہیم ونحو ما علی الارض من الخلق قال ابن حجر ہکذا اخرجہ مختصرا واسنادہ صحیح اور لفظ نحو ما علی الارض سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر طبقہ زمین میں جن وانس ودواب وغیرہ موجود ہیں جیسا کہ اس عالم میں معہذا حضرت مجیب جو عبارت بدائع الدہور وغیرہ سے ثابت کرتی ہیں کہ مخلوقات طبقات باقیہ اس مخلوقات کی صنف سے نہیں ہے وہ بظاہر مخالف اثر کی ہے **اقول** بدائع الدہور وغیرہ میں سکان طبقات باقیہ کا انحصار اون اقوام میں جنکا ذکر کیا ہے نہیں کیا ہے تا مخالفت ساتھ اس اثر کی لازم آوے **قال** دوسری روایت حاکم اور بیہقی کی ہے اور کہا بیہقی نے اسناد اوسکی صحیح ہے مگر بغایت شاذ ہے پس یہ اثر بقاعدہ اہل فن حدیث کی قابل احتجاج نہیں بچند وجہ اول یہ کہ حدیث مذکور حسب اقرار مجیب اور قول ربدا بیہقی و ابن حجر و سیوطی کے شاذ ہے اور حدیث شاذ لائق احتجاج نہیں ابن ابی تیہ لیف خلاصہ مصطلح اصول حدیث میں لکھتے ہیں الشاذ ہو ما لیس لہ الا اسناد واحد شذ بہ شیخ ثقۃ او غیر ثقۃ فما کان من غیر ثقۃ فمتروک وما کان عن ثقۃ فیتوقف فیہ ولا یحتج بہ **اقول** اگر مراد یہ ہے کہ بعض افراد حدیث شاذ کی قابل احتجاج کے نہیں تو صحیح ہے لیکن مضر نہیں کیونکہ حدیث مذکور بعض ونکسے ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ ہر شاذ قابل احتجاج نہیں تو غلط اور مخالف کتب اصول حدیث کی ہے محدثین تصریح اس امر کی کرتے ہیں کہ شاذ کبھی مقبول ہوتی ہے اور کبھی مردود تفصیل اسکی جیسا کہ مقدمہ ابن الصلاح میں مصرح ہے یہ ہے کہ جب کوئی راوی متفرد ہو ساتھ کسی حدیث کی پس اگر روایت اوسکی مخالف ہے دوسرے راوی احفظ اوثق کی اس صورت میں وہ شاذ مردود ہوگی اور اگر مخالفت نہو بلکہ مجرد تفرد ہو پس اگر متفرد فی نفسہ حافظ ثقہ عدل ہو روایت اوسکی مقبول اور شاذ صحیح ہوگی اور اگر مراتب رواۃ حسن میں ہو حدیث اوسکی شاذ حسن ہوگی اور اگر درجات رواۃ صحیح وحسن سے بعید ہو اس صورت میں شاذ منکر ہوگی اور حضرت معترض نے جو تعریف شاذ کی اور اوسکا حکم رسالہ ابن اشرف سے نقل کیا اوسکی کیفیت یہ ہے کہ یہ تعریف شاذ کی خلیلی سے منقول ہے مگر ارباب تحقیق کی نزدیک مخدوش ہے کیونکہ اس تعریف پر لازم آتا ہے کہ متفردات ثقات کی مقبول نہوں حالانکہ صحاح ستہ میں بہت افراد ثقات ہیں کہ وہ ائمہ کی مستند ہیں حافظ زین الدین عراقی شرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں اختلف اہل العلم بالحدیث فی صفۃ الحدیث الشاذ فقال الشافعی لیس الشاذ ان یروی الثقۃ ما لا یروی غیرہ انما الشاذ ان یروی الثقۃ حدیثا یخالف ما روی الناس حکی ذالک ابو یعلی الخلیلی عن جماعۃ من اہل الحجاز نحو ہذا وقال الحاکم ہو الحدیث الذی ینفرد بہ ثقۃ من الثقات ولیس لہ اصل متابع لذالک الثقۃ فلم یشترط الحاکم فیہ مخالفۃ الناس وقال ابو یعلی الخلیلی الذی علیہ حفاظ الحدیث ان الشاذ ما لیس لہ الا اسناد واحد یشذ بذالک ثقۃ کان او غیر ثقۃ فما کان غیر ثقۃ فمتروک لا یقبل وما کان عن ثقۃ یتوقف فیہ ولا یحتج بہ فلم یشترط الخلیلی فی الشاذ تفرد الثقۃ بل مطلق التفرد ورد ابن الصلاح ما قال الحاکم والخلیلی بافراد الثقات الصحیحۃ فقال ابن الصلاح اما ما حکم الشافعی علیہ بالشذوذ فلا اشکال فی انہ شاذ غیر مقبول اما ما حکیناہ عن غیرہ فیشکل بما یتفرد بہ العدل الضابط الحافظ کحدیث انما الاعمال بالنیات واوضح من ذالک فی ذالک حدیث ابن دینار

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی عن بیع الولاء وہبتہ تفرد بہ عبد اللہ بن دینار وحدیث مالک عن الزہری
عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دخل مکۃ وعلی راسہ المغفر تفرد بہ مالک عن الزہری فکل ہذہ مخرجۃ فی الصحیحین
مع انہ لیس لہا الا اسناد واحد تفرد بہ ثقۃ وقد قال مسلم للزہری نحو تسعین حرفا یرویہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یشارکہ
فیہ احد باسانید جیاد وقال فہذا الذی ذکرناہ وغیرہ من مذاہب ائمۃ الحدیث یبین لک انہ لیس الامر فی ذلک علی الاطلاق
الذی اتی بہ الخلیلی والحاکم بل الامر فی ذلک علی تفصیل نبینہ فنقول اذا انفرد الراوی بشیء نظر فیہ فان کان مخالفا لما رواہ
من ہو اولی منہ بالحفظ لذلک واضبط کان ما انفرد بہ شاذا مردودا وان لم یکن فیہ مخالفۃ لما رواہ غیرہ وانما ہو امر رواہ
ہو ولم یروہ غیرہ فینظر فی ہذا الراوی فان کان عدلا حافظا موثوقا باتقانہ وضبطہ قبل ما انفرد بہ ولم یقدح الانفراد فیہ وان لم یکن ممن
یوثق بحفظہ واتقانہ لذلک الذی انفرد بہ کان انفرادہ بہ خارما لہ مزحزحا لہ عن حیز الصحیح ثم ہو بعد ذلک دائر بین مراتب متفاوتۃ
فان کان المنفرد بہ غیر بعید عن درجۃ الحافظ الضابط المقبول تفردہ استحسنا حدیثہ وان کان بعیدا من ذلک رددنا ما انفرد
بہ وکان من قبیل الشاذ المنکر انتہی آہ قاضی بدر الدین بن جماعہ بعد نقل کلام ابن صلاح کے لکھتے ہیں ہذا التفصیل حسن انتہی اور فا
اکرم بن عبد الرحمن امعان النظر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں استقرا موارد استعمالہم المنکر والشاذ یدل علی ان المنکر والشاذ
لا یلزم ان یکون حدیثا مردود الروایۃ انتہی سو گاہ ان عبارات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ مطلق شاذ کو مردود کہنا جیسا کہ خلیلی نے
نقل کیا غلط ہے بلکہ شاذ کبھی مقبول ہوتی ہے اور کبھی مردود پس اب سمجھنا چاہیے کہ اثر میں علت شذوذ مجرد تفرد مسلم بن صبیح
ابو الضحی ہے نہ مخالفت ثقہ دیگر اور وہ فی نفسہ ثقہ ہے پس حدیث شاذ مقبول ہوگی اور اگر شاذ مردود ہوتی تو بیہقی بعد
حکم شذوذ کی حکم صحت کا نہ دیتا کیونکہ صحت مصطلحہ اہل حدیث میں سلامت عن العلل والشذوذ شرط ہے کما لا یخفی علی من
طالع المختصرات فضلا عن المطولات **قال** دوم یہ کہ اثر مذکور اگرچہ تفسیر صحابی قرار دیا جاوے تو وہ حکم حدیث موقوف کا
رکھتا ہے اور حدیث موقوف نزدیک اہل فن کے حجت نہیں **اقول** قول صحابی کا ایسے امور میں کہ جن میں رائے و اجتہاد کو
مداخلت نہو جیسے اخبار بدء خلق و قصص انبیاء وغیرہ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع میں ہے حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر میں
لکھتے ہیں مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی مما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا لہ تعلق ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن
الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم واحوال یوم القیامۃ وانما کان لہ حکم المرفوع لان اخبارہ بذلک یقتضی
مخبرا لہ وما لا مجال للاجتہاد فیہ یقتضی موقفا للقائل بہ ولا موقف للصحابۃ الا النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ابن حجر کتاب النکت علی ابن الصلاح میں لکھتے ہیں
ما قالہ الصحابی مما لا مجال للاجتہاد فیہ فحکمہ الرفع کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق وقصص الانبیاء وعن الامور الآتیۃ کالملاحم
والفتن وصفۃ الجنۃ والنار والاخبار عن عمل یحصل بہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتہی ان عبارات سے واضح ہوا کہ جو بعض نے ان آیت
ایسے مسائل میں تحریر کرتے ہیں کہ فقط تفسیر صحابی جو متعلق بشان نزول کے ساتھ ہو حکم مرفوع میں ہے نہ امر دیگر غلط ہے اور اسی طرح حاکم نے فقط اعترا
ف شرح جامع ترمذی میں اور ابو بکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اور امام فخر الدین رازی نے محصول میں اور ابن عبد البر نے شرح موطا میں
تصریح کی ہے پس بنا بر علی ہذا اثر ابن عباس جو متعلق ہے ساتھ بدء خلق اور قصص انبیاء کے حکم مرفوع میں ہوگا اور قول ابن عباس کا فی کل ارض

آدم کا وحکم آنحضرت یعنیہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا سمجھا جاویگا اگر یہ شبہ ہو کہ قول ہر صحابی کا ما لا یعقل مین حکم
مرفوع مین نہین ہی بلکہ اوس صحابی کا جو اسرائیلیات سے اخذ نہین کرتا ہی اور ابن عباس اسرائیلیات سے اخذ کرتے تھے پس انکا
قول حکم مرفوع مین نہوگا تو اسکو یون دفع کرنا چاہیے کہ یہ قید اگرچہ ابن حجر وغیرہ نے ذکر کی ہی لیکن سخاوی نے شرح الفیہ حدیثیہ
مین اسکو مقدوح کر دیا اور اس امر کو اختیار کیا کہ قول صحابی ما لا یعقل مین خواہ وہ صحابی آخذ عن الاسرائیلیات ہو یا نہو حکم مرفوع
مین ہی عبارت انکی یہ ہی قال ابن العربی فی القبس اذا قال الصحابی قولا لا یقتضیہ القیاس فانہ محمول علی المسند الی النبی صلی اللہ علیہ
وسلم ومذہب مالک وابی حنیفة انہ کالمسند انتہی وہو الظاہر من احتجاج الشافعی فی الجدید بقول عائشة فرضت الصلوة رکعتین رکعتین حیث
اعطاہ حکم المرفوع لکونہ مما لا مجال للرای فیہ ومن الادلة للاطلاق ان ابا ہریرة حدث کعب الاحبار بحدیث فقدت امة من بنی اسرائیل لا یدری
ما فعلت فقال لہ کعب وانت سمعت ہذا من رسول اللہ قال نعم وتکرر ذلک مرارا فقال لہ ابو ہریرة افاقرأ التوراة اخرجہ البخاری فی بدء الخلق
من صحیحہ قال شیخنا ابن حجر فیہ ان ابا ہریرة لم یکن یاخذ عن اہل الکتاب وان الصحابی الذی یکون کذلک اذا اخبر بما لا مجال للرای فیہ یکون
للحدیث حکم الرفع انتہی وہذا یقتضی تقیید الحکم بالرفع بصدوره عمن لم یاخذ عن اہل الکتاب وقد صرح شیخنا بذلک فی مسئلة تفسیر الصحابی
وسبقہ شیخہ لہذا التقیید قلت فی ذلک نظر فانہ یبعد ان الصحابی المتصف بالاخذ عن اہل الکتاب یسوغ حکایة شئ من الاحکام الشرعیة التی
لا مجال للرای فیہا مستندا لذلک من غیر عزو مع علمہ بما وقع فیہ من التبدیل والتحریف بحیث سمی عبد اللہ بن عمرو بن العاص صحیفتہ
بالصادقة احترازا عن الصحیفة الیرموکیة ولو فی مقام التلبیس لیقال المحمدیة فحاشاہم من ذلک انتہی اور اسکو شیخ الاسلام ابو یحیی زکریا
الانصاری نے فتح الباقی شرح الفیة العراقی مین اختیار کیا عبارت انکی یہ ہی ما اتی عن صحابی موقوفا علیہ حیث لا مجال للرای فیہ بان
لا یکون للاجتہاد فیہ مجال حکمہ الرفع وان احتمل اخذ الصحابی عن اہل الکتاب تحسینا للظن بہ انتہی ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قول صحابی کا
ما لا یعقل مین جبتک تصریح اخذ عن اہل الکتاب کے وارد نہ ہووے حکم مرفوع مین ہی اگرچہ وہ صحابی آخذ عن الاسرائیلیات ہو پس ما نحن فیہ مین قول
ابن عباس حکم مین قول رسول کے سمجھا جاویگا اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ قول اوس صحابی کا جو اسرائیلیات سے اخذ کرتا ہو حکم مرفوع مین نہین
ہو تو بھی کچھ ضرر نہین کیونکہ ابن عباس اون صحابہ سے ہین کہ اخذ عن کتب بنی اسرائیل کو بد جانتے تھے اور انسے اخذ نہین کرتے تھے کما سیاتی تفصیلہ عنقریب
فائدہ بعض ناظرین کہتے ہین کہ یہ قول ابن عباس کا اثر ہی حدیث نہین ہو جسمین مقبول نہوگا اور یہ نہین سمجھتے ہین کہ حدیث اصطلاح محدثین مین
عام ہی قول رسول و قول صحابی و قول تابعی سے جیساکہ سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین قال الطیبی الحدیث
اعم من ان یکون قول الرسول علیہ الصلوة والسلام او الصحابی والتابعی وفعلہم وتقریرہم انتہی اور زیادہ تفصیل اس کی مین نے شرح
رسالہ السید الشریف مین جسکا نام ظفر الامانی فی شرح مختصر الجرجانی ہی کر دی ہی من شاء فلیرجع الیہ قال سیوم یہ کہ تنہا تصحیح حاکم کی
اس حدیث مین حجت نہین چنانچہ بستان المحدثین وغیرہ مین [illegible] آنچہ حاکم تصحیح آن نمودہ مثل احادیث
صحیحین نگاشتہ وعلمای اجلہ تخطیئہ اش کردند لہذا ذہبی گفتہ حلال نیست کسی را کہ بتصحیح حاکم غرہ شود تا وقتیکہ تعقبات و
تلخیصات [illegible] اقول تنہا تصحیح حاکم کا نہ معتبر ہونا اس مقام پر کیا ضرر کریگا اسواسطے کہ بیہقی نے بھی حکم صحت اسناد مین موافقت
حاکم کی کی ہی اور ذہبی نے خود موافقت حاکم کی کرکے اثر مختصر کو علی شرط البخاری ومسلم اور بطور اسکے حسن الاسناد کہا جیساکہ انکی عبارت سے

یعنی ابو البقا محمد بن عبد اللہ بدر الدین شبلی نے آکام المرجان میں نقل کیا اور ارباب کشف کے نزدیک یہی حدیث صحیح صادق جیسا کہ بحر العلوم شرح مثنوی مولانا رومی میں دفتر اول میں لکھتے ہیں مراد از ارض اللہ واسعۃ ارضی ہست کہ شیخ اکبر در باب تاسع از فتوحات ذکر کردہ اند و این ارض مخلوق ست از قدر بقیہ سمسم از طین کہ باقی ماندہ از طینی کہ آدم ازان مخلوق شدہ و درین ارض عالمی پیدا کردہ ست اللہ تعالی بر صورتہای ما و از ابن عباس منقول ست کہ دران مثل این خلق ست تا اینکہ مثل ابن عباس شیخ اکبر گفتہ کہ این روایت صادق ست نزد اہل کشف انتہی **قال** نتیجہ یہ کہ قوت اس اثر کی جو اسکی سند میں ہے شذوذ اور عدم متابعت سے دور ہو جاتی ہے اور حدیث مذکور منکر ہی سمجھی جاتی ہے **اقول** حدیث منکر مطلقا مردود نہیں ہے بلکہ بعض منکر حسن ہے اور بعض صحیح اور بعض مردود جیسا کہ مقدمہ ابن الصلاح میں ہے الصواب فیہ التفصیل الذی بیناہ آنفا فی شرح الشاذ انتہی **قال** پانچویں یہ کہ صحت اسناد حدیث سے صحت متن حدیث لازم نہیں آتی کیونکہ اکثر ایسے احادیث ہیں کہ اوسکی اسناد صحیح ہیں اور اسکی متن میں شذوذ یا علت واقع ہے کہ صحت حدیث سے مانع ہے اور یہ اثر بباعث شذوذ و عدم متابعت کے ایسا ہی ہے اسیواسطے قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے ففیہ انہ لا یلزم من صحۃ الاسناد صحۃ المتن کما ہو معروف عند اہل الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ و علۃ تقدح فی صحتہ و مثل ہذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و قال فی البدایۃ ہذا موقوف ان صح نقلہ علی ان ابن عباس اخذہ من الاسرائیلیات اور اسیطرح سخاوی نے مقاصد حسنہ میں لکھا ہے حدیث الارضون سبع فی کل ارض من الخلق مثل ما فی ہذہ حتی آدم کآدمکم و ابراہیم کابراہیمکم وہو محمول ان صح نقلہ عن ابن عباس علی انہ اخذ من الاسرائیلیات ای اقاویل بنی اسرائیل مما ذکر فی التوراۃ و اخذ عن علمائہم و مشائخہم کما فی شرح النخبۃ و ذلک و امثالہ اذا لم یخبر بہ معصوم و لیصح سندہ الیہ فہو مردود علی قائلہ پس لفظ و مثل ہذا لا یثبت بالحدیث الضعیف اور لفظ ہذا ان صح پر غور فرمائیے اور سمجھ لیجیے کہ سخاوی و قسطلانی او صاحب بدایہ صحت اس حدیث کے قائل نہیں ہیں **اقول** اس مقام پر چند طرح کا کلام ہے **اول** یہ کہ اگرچہ صحت اسناد صحت متن کو مستلزم نہیں لیکن حکم صحت اسناد بھی حکم صحت متن لازم نہیں مگر جب حافظ معتمد ایک حدیث کو صحیح الاسناد کہدے اور اوسمیں کوئی علت بیان نہ کرے تو ظاہر اوس سے حکم صحت متن کا ہوتا ہے ابن الصلاح تحریر کرتے ہیں غیر ان المصنف المعتمد منہم اذا اقتصر علی قولہ انہ صحیح الاسناد و لم یذکر لہ علۃ و لم یقدح فیہ فالظاہر منہ الحکم بانہ صحیح فی نفسہ لان عدم العلۃ و القادح ہو الاصل انتہی اور حافظ عراقی شرح الفیہ میں بعد نقل اس کلام کے کہتے ہیں قلت کذلک ان اقتصر علی قولہ حسن الاسناد و لم یعقبہ بضعف فہو ایضا محکوم لہ بالحسن انتہی اور اثر متنازع فیہ میں حاکم نے صحیح الاسناد پر اقتصار کیا اور تلخیص میں ابو عبد اللہ ذہبی نے جنکا اعتماد اور حفظ ارباب فن پر مخفی نہیں اور تصحیح حاکم بغیر تعقب اونکی کلام کے مقبول ہوتی نہیں اسنادہ حسن پر قصر فرمایا پس ظاہر اس سے صحت متن مفہوم ہوئی **دوم** یہ کہ بیہقی نے بھی اسکو صحیح کیا اور بطور استدراک کے شذوذ کو بیان کر دیا جیسا کہ زرقانی اور سیوطی اور ابن حجر وغیرہ اپنی اپنی تصانیف میں نقل کرتے ہیں قال البیہقی اسنادہ صحیح و لکنہ شاذ بمرۃ لا اعلم لابی الضحی متابعا علیہ لیکن یہ شذوذ صحت حدیث میں قادح نہیں اسواسطے کہ اس مقام پر شذوذ بمعنے تفرد ثقہ ہے نہ بطور زیادتی راوی اوثق اور صحت حدیث میں جو شذوذ مخل ہے وہ بمعنی مخالفت اوثق و ارجح ہے چنانچہ سیوطی نے تدریب الراوی شرح تقریب النواوی میں

تحت قول مولف کی من غیر شذوذ ولا علة جو تعریف صحیح مین واقع ہی لکھتی ہین قیل لم یفصح بمرادہ من الشذوذ ہہنا وقد ذکر فی
نوعہ ثلاثة اقوال مخالفة الثقة لارجح منہ وتفرد الثقة مطلقا وتفرد الراوی مطلقا ورد الاخیرین والظاہر انہ اراد ہہنا
الاول انتہی اور سخاوی فتح المغیث شرح الفیة الحدیث مین لکہتی ہین انہم فسروا الشذوذ المشترط نفیہ ہہنا بمخالفة الراوی فی
روایتہ من ہو ارجح منہ عند تعسر الجمع بین الروایتین انتہی پس مجرد شذوذ ذریعہ ضعف کا کرنا اور تفرد مجرد کو مخل صحت حدیث
گردانتا جیسا کہ حلبی نے انسان العیون مین اور قسطلانی نے شرح صحیح بخاری مین اور زرقانی نے شرح مواہب مین واقع ہوا ہی محدثین
اور مخالف کلام محدثین ہی اسواسطے کہ اس مین شذوذ بطریق مخالفت راوی اوثق کے نہین ہی بلکہ بطریق مجرد تفرد الوالضحی جیسا کہ
بیہقی نے خود ہی شذوذ کی توضیح بلفظ لا اعلم لابی الضحی متابعا علیہ کے دی اور قادح صحت حدیث یہ شذوذ اول ہی ثانی سوم
یہ کہ حضرت مورد فی جو مقاصد سے عبارت نقل کی اوسکا کہین نشان نسخ متداولہ مقاصد مین نہین ہی ملک فقیر مین جو نسخہ بطور تبرک کے
دیا ہو سبب آیا نہایت عمدہ وصحیح ہی مصنف کے روبرو اوسکا اول آخر اونکی بیٹے نے پڑہا ہی اور اوسپر جابجا مصنف کا خط موجود ہی اور
نسخہ مین کہین اس حدیث کا ذکر بہی نہین چہ جائیکہ ضعف کا ذکر ہو البتہ نسخہ مملوکہ مولوی محمد عبد القادر صاحب بدایونی ابن مولوی
فضل رسول مرحوم مین اس حدیث کا ذکر ہی چنانچہ اونہون نے بتاریخ ۲۸ شعبان سنہ ان مین جب اس شہر مین وہ تشریف
لائے تھے مجہی اپنا نسخہ دکہلایا اوسمین عبارت یہ ہی حدیث الارضون سبع فی کل ارض نبی کنبیکم البیہقی فی بدء الخلق من الاسماء والصفات لہ
من طریق عطاء بن السائب عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قولہ تعالی سبع سموات ومن الارض مثلہن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم
وآدم کآدمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی وفی طریق عمرو بن مرة عن ابی الضحی بلفظ فی کل ارض نحو ابراہیم قال ابن کثیر
بعد عزوہ لابن جریر بلفظ فی کل ارض من الخلق مثل ما فی ہذہ حتی آدم کآدمکم فہو محمول ان صح نقلہ عنہ ای عن ابن عباس علی انہ اخذہ
من الاسرائیلیات وذلک امثالہ اذا لم یخبر بہ ویصح سندہ الی معصوم فہو مردود علی قائلہ انتہت اور ایک نسخہ مقاصد کا جو بعض احباب الہ آباد
سے لائے اوسمین بہی یہی عبارت ہی مع زیادتی اس جملہ کے بعد روایت عمرو بن مرہ کے قال البیہقی اسنادہ صحیح عن ابن عباس ولکنہ شاذ بمرة
لا اعلم لابی الضحی متابعا علیہ اور اس عبارت مین کلمہ ان صح کا کلام سخاوی کا نہین ہی تا اونکا اقرار ضعف ثابت ہو بلکہ کلام ابن
کثیر سے منقول ہی اور اونکی تشکیک اس بنا پر ہے معتبر نہین اسواسطے کہ عدم صحت کی کوئی وجہ قابل اعتبار نہین **قال** حاشی یہ
کہ محققین اہل تفسیر حدیث کے نزدیک ماخذ اس حدیث کا اسرائیلیات ہی کما قالہ السخاوی وابن کثیر ونقلہ القسطلانی عن بعض الائمة
اقول مفسرین سے کسی نے یہ احتمال نہین بیان کیا مگر ابن کثیر نے اور اونکی امثال نے اور محدثین مین سے کسی نے بطور خود یہ احتمال
ذکر نہین کیا بلکہ جسنے ذکر کیا اوسنے بطور نقل کے ابن کثیر سے ذکر کیا اور یہ احتمال محض مردود ہی دو وجہ سے اول یہ کہ جب صحابی جزم
کرے کسی امر کے ساتھ اور بطور حتم کے کوئی امر ارشاد کرے اوسکو یہ کہنا کہ اہل کتاب سے ماخوذ ہی ہرگز نہ چاہیے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل کتاب جس امر کی تمکو خبر دین اوسکی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب اور صحابہ اس امر کو خوب سمجھتے تھے پہر اگر وہ
کلام اہل کتاب سے ماخوذ ہوتا تو صحابی جزم نہ کرتے سیوطی اتقان فی علوم القرآن مین لکہتے ہین نقل الصحابة عن اہل الکتاب قبل من
نقل التابعین مع جزم الصحابی بما یقولہ کیف یقال انہ اخذہ عن اہل الکتاب وقد نہوا عن تصدیقہم انتہی دوم یہ کہ حضرت ابن عباس

کتب اسرائیلیہ سے اخذ کو مستقبح سمجھتے تھے اور اس سے زجر فرماتے تھے چنانچہ صحیح بخاری میں ہے حدثنا علی بن عبد اللہ قال حدثنا حاتم بن وردان
قال حدثنا ایوب عن عکرمۃ عن ابن عباس قال کیف تسألون اہل الکتاب عن کتبہم وعندکم کتاب اللہ اقرب الکتب عہدا باللہ تقرؤنہ
محضا لم یشب حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزہری اخبرنی عبید اللہ بن عبد اللہ ان ابن عباس قال یا معشر المسلمین
کیف تسألون اہل الکتاب عن شیء وکتابکم الذی انزل اللہ علی نبیکم احدث الاخبار باللہ محضا لم یشب وقد حدثکم اللہ ان
اہل الکتاب قد بدلوا من کتب اللہ وغیروا فکتبوا بایدیہم الکتب قالوا ہو من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا او لا ینہاکم ما جاءکم من
العلم عن مسألتہم ولا واللہ ما رأینا رجلا منہم یسألکم عن الذی انزل علیکم پس باوجود اس زجر کے عقل نہیں تجویز کرتی ہے کہ
خود ابن عباس اسرائیلیات سے اخذ کریں **قال** سائل تو ہیں یہ کہ بر تقدیر قبول و تسلیم ثبوت اثر کے اہل علم حدیث نے تاویل اثر
اثر کی کس طرح کی ہے کہ ان طبقات میں ہیں مقتدا و پیشوا ہیں جو باسماء آدم و ابراہیم و عیسی و محمد مشہور ہیں اور در حقیقت
وہ لوگ رسل رسل یعنی وسائط پیغمبران ہیں کہ قوم جن کو انبیاء و رسل کی طرف سے تبلیغ کرتے ہیں چنانچہ قسطلانی نے ارشاد الساری
میں لکھا ہے وعلی تقدیر ثبوتہ یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی بہ ویسمی بہذہ الاسماء وہم رسل الرسل الذین یبلغون الجن عن انبیاء اللہ
اقول مخفی نہیں کہ اثر ابن عباس میں علماء کے تین مسلک ہیں **مسلک اول** یہ کہ اثر مذکور سے غرض اثبات عالم مثال ہے
جو برزخ ہے درمیان عالم غیب و عالم شہادت کے اور یہ مسلک صوفیہ کا ہے چنانچہ قاضی حسین بن محمد دیار بکری مالکی اپنی کتاب انیس
فی احوال انفس نفیس میں لکھتے ہیں فی الفتوحات المکیۃ ان اللہ لما خلق آدم الذی ہو اول جسم انسانی تکون جعلہ اصلا لوجود
الاجسام الانسانیۃ فضلت من خمیر طینتہ فضلۃ فخلق منہا النخلۃ فہی اخت لآدم وہی لنا عمۃ وسماہا الشرع لنا عمۃ وشبہہا
بالانسان ولہا اسرار عجیبۃ دون سائر النبات وفضل من الطینۃ بعد خلق النخلۃ قدر السمسمۃ فی الخفاء فمد اللہ من تلک الفضلۃ
ارضا واسعۃ الفضاء وخلق اللہ من جملۃ عوالمہا عالما علی صورنا اذا ابصرہم العارف یشاہد نفسہ فیہم واشار الی مثل ذلک
عبد اللہ بن عباس فیما روی عنہ فی حدیث ہذہ الکعبۃ بیت واحد من اربعۃ عشر بیتا وان فی کل ارض من السبع الارضین خلقا مثلنا
حتی ان فیہم ابن عباس مثلی وصدقت ہذہ الروایۃ عند اہل الکشف انتہی و در مصباح الظلام فی ذکر منازل الحکماء الاعلام میں ہے اعلم ان الاحادیث
الدالۃ علی المثال کثیرۃ جدا منہا ما روی عن ابن عباس رضی فی حدیث الکعبۃ انہا بیت واحد من اربعۃ عشر بیتا وان فی کل ارض من الارضین
السبع خلقا مثلنا حتی ان ابن عباس مثلی انتہی **دوسرا مسلک** تاویل یہ ہے کہ ہر طبقہ میں ایک ایک مقتدا اور ہادی تھا کہ ایک
نبی اس طبقہ سے احکام کو لیکے اپنی اپنی قوم پر پہنچاتا تھا اور وہ ہادی اس طبقہ کے نبی کے نام کے ساتھ مسمی تھا مثلا حضرت آدم کے عہد میں ایک ایک
ہر طبقہ میں تھا کہ آدم سے وہ احکام ماخوذ کر کے اپنی طائفہ کو سناتا تھا اور وہ باسم آدم تھا اور یہی مراد آدم کا ذکر سے ہے وعلی ہذا القیاس
ابراہیم کا ابراہیمکم و عیسی کعیساکم و نبی کنبیکم اور اس مسلک کو اختیار کیا ہے قسطلانی نے اور سیوطی اور زرقانی نے مگر کسی نے
اسکے ساتھ جزم نہیں کیا بلکہ بطور احتمال مجرد کے اور عبارات تزییف کے بیان کیا چنانچہ قسطلانی نے یحتمل کے لفظ سے
تعبیر کیا اور سیوطی نے بلفظ یمکن ان یأول ذکر کیا حلبی انسان العیون میں لکھتے ہیں قال السیوطی ویمکن ان یأول علی ان
المراد بہم النذر الذین کانوا یبلغون الجن عن انبیاء البشر ولا یبعد ان یسمی کل منہم باسم النبی الذی یبلغ عنہ ہذا کلامہ

كان لنبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم رسول من الجن اسمه كاسمه ولعل المراد اسمه المشهور وهو محمد فليتامل انتهى تلبيس اسلکت
تحقیق وہ یہ کہ ہر طبقہ مین وہان کی سکان پر انبیاء مبعوث ہوئی اور وہ رسل من جانب اللہ جل جلالہ تھی مثل انبیاء اس طبقہ
کی نہ یہ کہ فقط سفیر ہون درمیان یہان کی رسل کی اور وہانکی سکان کی اور اسیکو اختیار کیا ہی قاضی بدر الدین شبلی حنفی نی آکام المرجان
فی احکام الجان مین عبارت اونکی باب سادس عشر مین یہ ہی جمہور العلماء خلفا وسلفا علی انہ لم یکن من الجن قط رسول وقال ابن جریر
حدثنا ابن حمید حدثنا یحیی بن واضح حدثنا عبید بن سلیمان قال سئل الضحاک عن الجن ہل کان فیہم من نبی قبل ان یبعث النبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال الم تسمع الی قول اللہ یا معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی یعنی بذلک رسلا من الانس
ورسلا من الجن وقال ابن حزم لم یبعث الی الجن نبی من الانس البتۃ قبل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وکان النبی یبعث الی قومہ قال
ابن حزم وبالیقین ندری انہم قد انذروا فصح انہم جاءہم انبیاء منہم قلت ویدل علی ما قالہ الضحاک ما رواہ الحاکم فقال حدثنا احمد بن یعقوب الثقفی
حدثنا عبید بن غنام حدثنا علی بن حکیم حدثنا شریک عن عطاء بن السائب عن ابی الضحی عن ابن عباس قال ومن الارض مثلہن قال سبع ارضین
فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی قال شیخنا الذہبی اسنادہ حسن قلت لہ شاہد قال الحاکم
حدثنا عبد اللہ بن الحسن حدثنا ابراہیم بن الحسین حدثنا آدم حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قولہ تعالی
خلق سبع سموات ومن الارض مثلہن قال فی کل ارض نحو ابراہیم قال شیخنا الذہبی ہذا حدیث علی شرط البخاری ومسلم رجالہ ائمۃ انتہی ملخصا
اب سمجھنا چاہیے کہ مسلک اول چونکہ متعلق بحث عالم مثال وطریقہ کشف ہی بحث سی خارج ہی اور مسلک دوم بظاہر مخالف ہی لفظ
نبی کنبیکم کی اسوجہ سے کہ یہ لفظ دال ہی اس امر پر کہ ہر طبقہ مین ایک ایک ذات موصوفہ بالنبوۃ ہی اور وہ مشابہ ساتھ نبی ہمارے کی ہی
اور ارباب اس مسلک نے کوئی نبی حقیقۃ کسی طبقہ مین کسی زمانے مین تجویز نہین کیا بلکہ ایک ایک سفیر ہر نبی کیطرف سے تجویز
کیا علاوہ ازین آدم علیہ السلام کآدمکم مین تشبیہ کو مجرد شرکت اسمی اور روایت پر حمل کرنا خلاف معقول ہی اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال
قال آٹھوین کہ نصوص بعثت آنحضرت صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم کی طرف جملہ عالم کی یعنی جن وانس واہل طبقات ارض کے شامل
ہی عرش اعلی سی فرش سفلی تک جو عالم ہی وہ بعثت آنحضرت مین داخل ہی پس اسواسطے تخصیص نصوص قطعیہ کے حدیث مرفوع صحیح لفظ
معصوم درکار ہی نہ اثر شاذ موقوف بی اعتبار **اقول** اس مقصود یہ ہی کہ اثر مذکور سے بقدر صاف معلوم ہوتا ہی کہ جسطرح سلسلہ
نبوت اس طبقہ مین واسطے ہدایت سکان طبقہ ہذا کی تیار ہوا اوسی طرح ہر ہر طبقہ مین سلسلہ نبوت واسطے ہدایت وہانکی سکان کی تیار ہوا
اور چونکہ لا تناہی سلسلہ کے باطل ہی لاجرم ہی کہ ہر طبقہ مین ایک مبدء سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا اور ایک
آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ دیا گیا باقی رہا یہ امر کہ سلاسل طبقات تحتانیہ مبدء ومنتہی مین ساتھ اس طبقہ کے سلسلہ
تھی بایطور کہ آدم کے زمانہ مین آدم اور نوح کے زمانے مین نوح وخاتم الانبیاء کے زمانے مین خاتم وعلی ہذا القیاس یا قبل مبدء اس سلسلہ کے
مختتم ہوگئی یا مبدء مین معیت زمانی ہوئی اور اختتام اونکا قبل اختتام سلسلہ کے ہوا یا بعد ہوا یا مبدء اور منتہی دونون مین
تقدم یا تاخر ہوا یا منتہی مین معیت ہوئی اور مبدء مین تقدم یا تاخر ہوا یہ سب اور مثال اسکی احتمالات عقلیہ ہین اور چونکہ اثر
مذکور تعیین کسی ایک احتمال سے ساکت ہی اور نہ تعیین کسی کی دوسری نص سے ثابت ہی لہذا ہم اس مین سکوت کرتے ہین لیکن چونکہ نصوص عامہ سے

مثل لیکون للعالمین نذیرا و ارسلت الی الخلق کافۃ وغیرہ بھی جو صاف عموم بعثت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دال ہیں منکر کی محض
انکا معتمد بہ علوم نہیں ہوتا لیکن ثابت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جملہ عالمین کی مبعوث ہوئے اور یہ بھی نصوص سے اور مثل حدیث
لو کان موسی حیا لما وسعہ الا اتباعی وغیرہ سے معلوم ہی کہ اگر انبیاء سابقین میں کوئی نبی آنحضرت کا ہمعصر ہوتا تو وہ مطیع آنحضرت ہوتا اگرچہ
بہ نسبت اپنی قوم کی نبی ہوتا اور اسی وجہ سے علماء نے تصریح کی ہی کہ حضرت خضر اور الیاس علی نبینا علیہم الصلوۃ والسلام کہ بقید حیات ہیں
مطیع شریعت محمدیہ ہیں اور حضرت عیسی جب نزول فرماوینگی متبع اس شریعت کے ہونگی اور سیوطی اپنی رسالہ اعلام فی حکم عیسی علیہ السلام
میں سبکی سے نقل کرکے لکھتے ہیں قال السبکی فی تفسیر لما من نبی الا اخذ اللہ علیہ المیثاق انہ ان بعث محمد فی زمانہ لیؤمنن بہ ولینصرنہ
ویوصی امتہ بذلک وفی ذلک من التنویہ بالنبی وتعظیم قدرہ ما لا یخفی وفیہ مع ذلک انہ علی تقدیر مجیئہ فی زمانہم یکون مرسلا الیہم فتکون نبوتہ
ورسالتہ عامۃ لجمیع الخلق من زمن آدم الی یوم القیامۃ ویکون الانبیاء وامہم کلہم من امتہ ویکون قولہ بعثت الی الناس کافۃ
لا یختص بالناس من زمانہ الی یوم القیامۃ بل یتناول الی ان قال السبکی فالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نبی الانبیاء ولو اتفق مجیئہ
فی زمن آدم ونوح وابراہیم وموسی وعیسی وجب علیہم وعلی اممہم الایمان بہ ونصرتہ وبذلک اخذ اللہ المیثاق علیہم وانما امرہ یتوقف
علی اجتماعہم معہ فلو وجد فی عصرہم لزمہم اتباعہ بلا شک ولہذا یاتی عیسی فی آخر الزمان علی شریعتہ وہو نبی کریم علی حالہ لا ینقص منہ
شیء وکذلک لو بعث النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زمانہ وفی زمان موسی وابراہیم ونوح وآدم کانوا مستمرین علی نبوتہم ورسالتہم
الی اممہم والنبی علیہ الصلوۃ والسلام نبی علیہم ورسول الی جمیعہم فنبوتہ ورسالتہ اشمل واعظم انتہی اور یہ بھی نصوص قطعیہ سے مثل نص لکن
رسول اللہ وخاتم النبیین اور لا نبی بعدی ولو کان بعدی نبی لکان عمر وغیر ذلک ثابت ہی کہ کوئی نبی کسی مقام میں بعد عصر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم کے مبعوث نہیں ہوا اور نہ ہوگا پس بسبب ان وجوہ کے ہم کہتے ہیں کہ آخر سلاسل باقیہ صاحب شرع جدید بعد عصر خاتم
الانبیاء صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے نہیں ہوسکتا ورنہ خاتمیت باقی نہ رہے گی پس یا قبل عصر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے
ہوا ہوگا یا ہمعصر بر تقدیر اول آنحضرت کی خاتم حقیقی ہونے میں کسی طرح کا شبہہ نہیں ہی اور بر تقدیر ثانی احتمال اس امر کا کہ دعوت اسلام
خاص ساتھ اس طبقہ کے ہو اور ختم آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مخصوص ساتھ اس طبقہ کے انبیاء کے ہو اور طبقہ تحتانیہ میں انکی ہی
دعوت ہو قائم ہی لیکن صحیح یہ ہی کہ بعثت محمدیہ تمام مکلفین کو شامل ہی بدون تخصیص کسی جہان یا مکان کی کیونکہ طبقات تحتانیہ کے سکان
جو معاصر ہمارے خاتم الانبیاء کے ہوئے وہ مکلف و ممیز تھے یا نہ تھے اگر مکلف نہ تھے تو ان میں کسی نبی کی بعثت کی حاجت نہیں اور اگر مکلف
تھے تو ضرور بعثت نبویہ میں داخل ہونگے جیسا کہ لفظ عالمین اور خلق کا اقتضاء ہی اور تخصیص اسکی ساتھ خلق اور سکان اس
طبقہ کے اگرچہ فی نفسہ ممکن ہی لیکن بغیر قیام کسی دلیل قطعی آخر کی کہ دال ہو خصوصیت دعوت نبویہ پر ساتھ اس طبقہ کی صراحت
تخصیص پر نہیں ہوسکتی اور بحر العلوم مولانا عبد العلی نے اپنی رسالہ احوال میت میں جو مسمی بفتح الرحمن ہی اسی امر کی تصریح کی ہے
کہ خاتم الرسل کے زمانہ میں کوئی رسول صاحب شرع جدید نہیں ہوسکتا ہی بلکہ جو مکلف زمانہ نزول شرع محمدی میں ہوگا وہ مامور ساتھ
اسی شریعت کے ہوگا عبارت انکی یہ ہی ختم ولایت منافی آن نیست کہ باشد در زمان وی ولی دیگر آری می خواہد کہ بعد وی ولی
نباشد چنانکہ فرمودہ اند لا یکون بعدہ ولی و نہ فرمودہ اند لا یکون معہ و اما حکم خاتم رسالت این حکم نیست در بودن احد

از رسل در زمان خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ممتنع ست زیرا کہ مقتضی ختم رسالت دو چیز ست یکی آنکہ بعد وی
رسول نباشد و دیگر آنکہ شرع وی عام باشد و ہر کسیکہ موجود باشد وقت نزول شرع وی اتباع شرع در ہر دو واجب فی ذمہ
ست و سرش آنکہ ہمہ رسل را اخذ شرع ہستند از خاتم رسالت اند بلکہ نائب اند در دعوت بسوی الہی کہ فی الحقیقت شرع
خاتم الرسل ست کہ نازل شدہ بعد وی بر رسل آخرین و ہستند را اطاعت محمد ضرور ست و چونکہ شرع وی عام باشد پس دیگر
صاحب شرع نباشد بخلاف خاتم الولایت کہ صاحب شرع نیست بلکہ آن ولی کہ خاتم الولایت ست و دیگر ولی تابع شرع
خاتم الرسالت اند انتہی ملخصا پس بتقدیر اتحاد عصر اس کا اعتقاد کرنا چاہیے کہ وہ آخر سلاسل تحتانیہ ہمارے خاتم کی متبع ہونگی اور انکے سکان کا
بہ نسبت رسول اور تکمیل قصر نبوت ہونگی پس خاتم ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر تقدیر حقیقی ہوگا اور دعوت آپکی عام ہوگی اور ختم آخر
سلاسل تحتانیہ اضافی ہوگا بہ نسبت اپنی اپنی طبقہ کے نہ بہ نسبت جملہ طبقات کے الحاصل مقصود نبی کنبیکم سے تشبیہ آخر ایک ایک طبقہ کو ساتھ خاتم جملہ طبقات
کی مجرد ختم میں ہے نہ ختم حقیقی میں ورنہ مماثلت صفات مختصہ کمالیہ میں **قال** اور قول ضحاک کا کہ اللہ نے بھیجا طرف جن کے ایک پیغمبر انہیں
کہ نام اسکا یوسف ہے شاذ اور مردود ہے اور نزدیک محققین کے بوجہ مخالفت نص کے غیر مقبول ہے **اقول** نسبت اس قول کے طرف
ضحاک کی غلط ہے بلکہ یہ قول ابن عباس ہے جیسا کہ آکام المرجان میں ہے ذکر اسحق بن بشر فی المبتدأ عن ابن عباس ان الجن قتلوا
نبیا الیہم قبل آدم اسمہ یوسف وان اللہ بعث الیہم رسولا وامرہم بطاعتہ انتہی اور ایک روایت میں ابن عباس سے وارد ہے کہ آیہ
ولقد جاءکم یوسف من قبل میں مراد یوسف نبی جن ہیں نہ یوسف بن یعقوب جیسا کہ زرقانی لکھتے ہیں قیل بعث اللہ رسولا
واحدا من الجن الیہم اسمہ یوسف ونقل عن ابن عباس انہ المراد فی قولہ تعالی ولقد جاءکم یوسف انتہی اور علما محققین نے اس تفسیر کو
شاذ لکھا ہے سیوطی اتقان میں لکھتے ہیں اشد من ذلک غرابۃ ما حکاہ النقاش والماوردی ان یوسف المذکور فی سورۃ غافر من
الجن بعثہ اللہ رسولا الیہم انتہی اور قول ضحاک کا یہ ہے کہ جن میں بھی انبیاء ہوئے ہیں اور یہی مذہب ابن حزم وغیرہ کا ہے اور ظاہر
قرآن واحادیث بھی اسی مذہب کی موافق ہے اور تاویل جو جمہور کرتے ہیں بلا ضرورت واقع ہوتی ہے اور مخالف ہونا قول
ضحاک کا نصوص کے باطل ہے کیونکہ خلاف ضحاک کا قبل عصر خاتم الانبیاء میں ہے لیکن عصر خاتم الانبیاء میں پس وہ بھی عموم بعثت کے
قائل ہیں جیسا کہ مواہب لدنیہ وغیرہ میں مبسوط ہے **قال** اور عبارت آکام المرجان سے معلوم ہوتا ہے کہ وجود جن کا طبقات ہفت زمین
میں متحقق ہے بنا علیہ دعوی مجیب کا کہ مخلوقات طبقات باقیہ کی اس مخلوقات کی صنف سے نہیں اور انبیاء مخلوقات طبقات
باقیہ کی انہیں کی صنف سے اور انہیں کی جنس سے ہونگی جیسے ہمارے خاتم انبیاء ہمارے جنس سے درست نہیں کیونکہ بعثت
آنحضرت طرف جن کے بنص قطعی و اجماع ثابت ہے **اقول** ممکن ہے کہ آخر انبیاء جن بھی جن ہو مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم بر تقدیر اتحاد عصر اوسپر بھی اور اوسکی قوم پر مبعوث ہونگی پس خاتم ہونا جنس جن سے بر تقدیر وجود جن طبقات باقیہ میں لفظ نبی
کنبیکم سے مستفاد ہے منافی نص عموم بعثت و اجماع کے نہیں ہے **قال** اور عجب ہے کہ مجیب صاحب نے اول ابن عباس سے بحوالہ فتح الباری
نقل کیا کہ فی کل ارض مثل ابراہیم ونحو ما علی الارض الخ اور اس سے یہ ثابت ہے کہ طبقۂ زمین میں جن و انس و دواب وغیرہ ہیں
جیسا کہ طبقۂ علیا میں ہیں پس یہ امر مجیب کے نزدیک کیونکر ثابت ہوا کہ مخلوقات طبقات باقیہ اس مخلوقات کی صنف سے نہیں اقول

امر آدم کا اونکم سی ثابت ہوا اور ممکن ہی کہ طبقات باقیہ کے کچھ سکان مخالف انس صنف کی ہون اور کچھ موافق مکان ما من طبقہ کے
بلیس دونون اثر مین تعارض نہین **قال** اور زیادہ تر تعجب یہ ہی کہ مجیب صاحب نے عرائس ثعلبی او بدائع الدہو
سی نقل کیا کہ طبقہ ہفتم زمین مسکن ابلیس اور اوسکی جنود کا ہی جب موافق نقل مجیب کے ساتوان طبقہ زمین کا مسکن
ابلیس اور اوسکی ذریات اور لشکر کا ٹھہرا تو لامحالہ پیغمبر ہونا آنحضرت کا اور خاتم النبیین ہونا آپکا بنسبت سکان
ساتوین طبقہ زمین ثابت ہوا **اقول** کسیطرح سی محل تعجب نہین اسواسطے کہ درمیان عموم بعثت و ختم حقیقی آنحضرت
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی اور درمیان ہونے خاتم انبیا جن کی اونہین کی صنف سی کسیطرح کی منافات نہین ہی کما مر ارا
قال اور معلوم ہو کہ مجیب صاحب نے قبل از نقل کلام عرائس ثعلبی بدائع الدہور کی شہاب الدین خفاجی سی نقل کیا کہ ہم اعتقاد
کرتے ہین بتحقیق زمین سات ہین جیسا آسمان اور اونمین باشندگان ہین اللہ جانتا ہی اونکو الغرض نقل مجیب تعین عدم تعین
عوالم و آوادم زمین مین مختلف ہی **اقول** تعین یا عدم تعین کا علی سبیل التعین دعوی تھا نا اختلاف نقول مضر ہو صحیح غرض اثبات
صحت حدیث و وجود طبقات و تعدد آوادم بحسب طبقات تھی اور چونکہ سکان طبقات باقیہ مین عبارات منقولہ تعین بعضی تو
تعین پر دلالت کرتی تہین اور بعضی ابہام اسوجہ سی دونون قسم کی عبارت تبرعا نقل کردی گئی **قال** اور حقیقت حال یہ ہی کہ
جو حدیث مجیب صاحب نے عرائس ثعلبی سی نقل کیا وہ نزدیک محدثین کی معروف نہین بلکہ اوسپر آثار وضع نمایان ہین اسواسطے
نیشاپوری نے اپنی تفسیر مین فرمایا ذکر الثعالبی فی تفسیرہ فصلا فی خلائق السموات والارضین واشکالہم واسمائہم اضربنا عن ایرادہا
لعدم الوثوق بمثل تلک الروایات الخ **اقول** اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا اور حاکم نے روایت کرکے حدیث صحیح کہا لیکن ذہبی
نے اوسکا تعقب کرکر اس حدیث کو منکر کہا نہ موضوع اور غرض نقل کرنیسی اس حدیث کی جواب مین کسی امر کا اثبات نہین تا کہ ضعف
ونکارت اوسکی قادح ہو بلکہ وجود طبقات کی بوجود دلائل اخر ثابت ہی تفصیل اور تکمیل و مثلہ یحصل بالضعیف اور عبارت جو تفسیر نیشاپوری
سی منقول ہوئی نسخ معتمدہ مین یہ عبارت نہین ہی بلکہ ذکر النقاش فی تفسیرہ ہی **قال** اور وہب بن منبہ اہل کتاب سے تھا غالب
اونہی یہ کہانی اسرائیلیات سی اخذ کیا ہو حال موافق قرارداد علما محققین کے قصص و تفاسیر اہل کتاب حجت نہین **اقول** وہب کو اہل کتاب
سی شمار کرنا کمال جرأت ہی البتہ وہ کتب متقدمہ سی خوب واقف تھی اور اکثر حکایات قصص کتب سابقہ سی بیان کرتی تھی لیکن اخذ کرنا
کسیکی کتب متقدمہ سی شی دیگر اور اوسکا اہل کتاب سی ہونا شی دیگر ہی مناقب و مدائح اونکی جب کتب معتمدہ سی ملاحظہ ہون تو ذہبی

تذہیب الاسماء واللغات مین لکھتی ہین وہب بن منبہ التابعی الابناوی الیمانی تابعی جلیل من المشہورین بمعرفۃ الکتب الماضیۃ سمع جابر بن عبد اللہ
وابن عباس وابن عمرو وابا سعید وابا ہریرۃ والنساء واتفقوا علی توثیقہ توفی سنۃ اربع عشرۃ ومائۃ انتہی اور ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر
وقائع سنہ ۱۱۴ مین لکھتی ہین وفیہا توفی ابو عبد اللہ وہب بن منبہ الصنعانی الحبر العلامۃ روی عن ابن عباس وجماعۃ وکان شدید العنایۃ بکتب الاولین وقصصہم
بحیث انہ کان یشبہ بکعب الاحبار فی زمانہ انتہی اور یافعی مرآۃ الجنان مین لکھتی ہین فی السنۃ المذکورۃ توفی بصنعاء الیمن وہب بن منبہ الیمانی
العلامۃ حکی عنہ ابن قتیبۃ قال قرأت من کتب اللہ اثنین وسبعین کتابا وکان لہ اخوۃ منہم ہمام بن منبہ وکان اکبر من وہب [illegible]
[illegible] اور بدائع الدہور [illegible] سکان طبقہ

...ب لی ہو دلیل یہ سبب ہے کہ وہب اکثر کتب متقدمہ سے اخذ کرتے تہے اور انہین اکثر اہل کتاب نے تحریف تغییر کی ہی تصدیق نہ کیجاوے اور
تکذیب بہی نہین چاہیے اور علم تفصیلی کو حق جلشانہ پر محول کرنا چاہیے **قال** مجیب صاحب نے وجود ادم و انبیاء و خواتم کا ہر طبقہ مین بہ
دلیل یہی ثابت کیا ہی اول اثر ابن عباس جسکو حاکم نے صحیح کہا اور حال اثر مذکور کا معلوم ہو چکا کہ ہشت وجہ سے قابل استدلال
نہین **اقول** کیفیت سب وجوہ کی منکشف ہو گئی کہ کوئی اونمین سے قابل اعتبار نہین انصاف درکار ہی **قال** دوسرے حق تعالی نے
فرمایا انما انت منذر ولکل قوم ہاد اور یہ استدلال مجیب صاحب کا جب صحیح ہو کہ عموم بعثت ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
کو شامل باشندگان ہفت زمین ہوا **اقول** سابقا خوب واضح ہو چکا کہ بر تقدیر عموم بعثت نبویہ بہی وجود ادم و خواتم ممکن ہی **قال**
قطع نظر اس سے استدلال مجیب صاحب اس آیت سے ناتمام ہی کیونکہ ہاد بمعنی رہنما جو آیت مین مذکور ہی مراد اوس سے خاص پیغمبر نہین اور
مفسرین نے بہی معنی نذیر کے عام قرار دیے ہین کہ پیغمبر ہو یا بواسطہ او مبلغ از جانب پیغمبر ہوا **اقول** اس آیت سے کسنے اثبات وجود انبیا
ہر طبقات باقیہ مین کیا ہی تا یہ ایراد اوسپر وارد ہو کہ مراد ہادی سے مطلق راہ نما ہی نہ خاص پیغمبر عبارت جواب فقیر کو دیکہیے بعد ازان میدان
مناظرہ مین آئیے مین نے اس آیت سے فقط وجود راہ نما ہر طبقہ مین بسبب اسکے کہ کوئی مخلوق منزل جلشانہ کی مہمل نہین چہوڑی گئی ثابت کیا
اور بعد اسکے عبارت تفسیر جلالین سے کہ دال ہی اوپر جانے وحی الہی کے طبقات تحتانیہ مین نقل کر کے وجود انبیا ثابت کیا **قال** اور تفسیر مین مجیب صاحب
کی یہ ہی کہ جلال الدین محلی کی تفسیر سے بہی ثابت ہی کہ حضرت جبریل طبقات باقیہ مین بہی وحی لیجاتے تہی لیکن کلام محلی اور اوسکی تفسیر اس آیت شریفہ
مین مذکورہ جملہ مفسرین کی تفسیر سے خلاف ہی کسی مفسر نے اونکی موافق تفسیر اس آیت کی نہین لکہی اسواسطے ملا علی قاری نے حاشیہ جلالین مین
لکہا ہی لم یر لغیرہ من المفسرین ان غایتہ من فسر الامر بالوحی قال فی تفسیر قولہ بینہن ای بین الارض العلیا التی ہی ولاہا و بین السماء السابعۃ اعلاہا
اقول عدم اطلاع ملا علی قاری کا کسی مفسر نے سوائے محلی کے ایسی تفسیر نہین کی علت تتبع اور قصور نظر پر دلالت کرتا ہی اور نہ پانا ملا علی قاری کا
اس تفسیر کو کسی اور مفسر کے کلام مین دلالت اوسکی عدم پر قطعی نہین کرتا ہی فان عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود ومن حفظ حجۃ علی
من لم یحفظ دیکہو محی السنۃ بغوی صاحب مصابیح و شرح السنۃ وغیرہ کہ جنکی جلالت قدر معبر مرآۃ وغیرہ مین بشرح و بسط مذکور ہی اپنی تفسیر معالم التنزیل
مین اس آیت کی تفسیر مثل محلی کے کرتے ہین جیسا کہ سابقا مذکور ہو چکا اور قسطلانی نے شرح صحیح بخاری مین بہی ایسی تفسیر کی ہی **فائدہ** مخفی نہ رہے کہ
بعض [illegible] نے اپنے جواب مین بابت جلالین کو جو تفسیر اس آیت مین واقع ہی سیوطی کی طرف منسوب کیا اور یہ زلت قلم ہی کیونکہ
تفسیر جلالین مجموع دو جلال کی تصنیف کا ہی سورہ بقرہ سے تا آخر سورہ بنی اسرائیل جلال سیوطی کی تصنیف ہی اور سورہ کہف سے تا آخر
قرآن جلال محلی کی تصنیف ہی جیسا کہ حسن المحاضرہ وغیرہ مین مصرح ہی پس تفسیر اس آیت کی جو سورہ طلاق مین واقع ہی محلی کی
ہی نہ سیوطی کی **اعلام** چونکہ میری تحریر سابق مین تعدد خواتم کی لفظ واقع ہوئی ہی بعض حضرات نے اوس سے اس کا گمان کیا
کہ مین تعدد خاتم حقیقی تفصیلی تخصیص بعثت محمدیہ کا قائل ہون چنانچہ ماہ رمضان سنہ ۱۲۹۰ھ مین مولوی محمد عبد الغفار صاحب
ملازم مطبع لطائف نے بوساطت حافظ عبد الستار خان صاحب کی ایک رسالہ [illegible] اور اوسمین الزام تخصیص بعثت محمدی
و شبہہ و ذو احتمال وقف حدیث کا ذکر درج کیا مین نے اوسی ماہ مین ایک رسالہ اوسکے جواب مین لکہکے اونکی خدمت مین روانہ
کر دیا اور اوسمین خوب تصریح کر دی کہ مین تعدد خواتم اضافیہ کا سوافق [illegible] الحدیث کا قائل ہون نہ خصوص بعثت نبویہ کا

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائیگا۔